

140-
BX

2030

P866

1930

T-1

C-2

T

LE PONTIFICAL ROMAIN
HISTOIRE ET COMMENTAIRE

TOME I

INTRODUCTION HISTORIQUE

CONFIRMATION ET ORDINATIONS

DOM PIERRE DE PUNJET

Bénédictin d'Oosterhout

LE PONTIFICAL ROMAIN

HISTOIRE ET COMMENTAIRE

TOME I

INTRODUCTION HISTORIQUE
CONFIRMATION ET ORDINATIONS



ABBAYE BÉNÉDICTINE DU
MONT CÉSAR
LOUVAIN

DESCLÉE DE BROUWER ET CIE
76^{bis} RUE DES STS-PÈRES
PARIS (VII^e)

1930

WITHDRAWN
AVE MARIA UNIVERSITY

NIHIL OBSTAT

Oosterholti, 26 maii 1929,

† fr. J. DE PUNIET

Abbas S. Pauli.

IMPRIMATUR

Mechliniae, 19 sept. 1929,

J.-F.-M. TESSENS

Vic. gen.

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE TRADUCTION RÉSERVÉS

PRÉFACE

IL n'est personne parmi nos contemporains qui ne suive avec intérêt et profit réel le progrès constant des études liturgiques. Le mouvement s'accroît et se répand chaque jour davantage, entraînant après lui tout un renouveau de vie catholique. Il était normal qu'il allât s'alimenter aux sources mêmes de cette vie surnaturelle, à ce qui constitue le trésor inépuisable de l'Église du Christ, la prière et la messe. De cela il faut bénir la Providence, et rendre hommage à ceux qui ont contribué, par leurs généreux efforts, à ramener la piété mieux éclairée des fidèles dans les lignes de la grande tradition. Il était essentiel de commencer par là et de réapprendre au peuple chrétien la doctrine du saint sacrifice, avec toutes les conséquences pratiques qui en découlent.

On songe peut-être moins à remettre, sous les yeux de tous, les textes assez peu connus de la liturgie des sacrements et des sacramentaux. Il est juste pourtant que, dans le concert universel, les antiques et vénérables rites du Pontifical fassent entendre eux aussi leur note ; il en faudra dire autant des textes plus souvent employés du Rituel romain. Ces témoins encore très vivants de tout un long passé méritent à tous égards notre respectueuse attention. Ce sont eux qui déposent le plus sûrement, et de la façon la plus autorisée, sur la doctrine relative aux moyens authentiques de sanctification ; doctrine toujours actuelle, car il n'a pas cessé d'être vrai cet hommage ému que rendait le pape saint Léon à la croix du Sauveur, source de toutes les grâces et de toutes les bénédictions : *Quia crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum !*

C'est le Pontifical romain, c'est le Rituel qui nous apprennent

la vertu bienfaisante et multiple de ce signe de croix qui entre en tous les sacrements et les vivifie en les pénétrant de l'action même du Christ. Il y a grand intérêt à saisir en leurs manifestations diverses ces traces du divin, et à les apprécier à leur juste valeur ; les lumières qu'elles répandent sur toute la vie chrétienne ne peuvent que favoriser l'enseignement de la doctrine en lui ouvrant les voies.

Le but de la présente étude sur le Pontifical est donc des plus pratiques ; elle voudrait rendre service aux âmes en leur rappelant, peut-être en leur révélant, des beautés oubliées ou même insoupçonnées. L'amour seul de la liturgie sera notre guide, avec le désir de la faire aimer, au sens plénier où Dom Guéranger employait ce mot, *liturgicæ scientiæ amore*, en sa préface à la réédition des savants commentaires de Catalani sur le Pontifical.

Ce nouveau travail se présente d'une façon beaucoup plus modeste. Pour entrer dans le cadre normal et n'en pas dépasser les limites, cette explication du Pontifical évitera les longs développements historiques et s'attachera strictement à suivre le texte actuellement en usage. Il s'agit moins en effet de tenter une reconstitution des formes du passé, que de rendre plus vivantes les institutions telles qu'elles se présentent aujourd'hui. Mais, en cela comme en toutes les traditions qui se sont développées au cours des siècles, l'état actuel des choses ne se comprend bien qu'à la lumière des données de l'histoire.

Il sera donc nécessaire de suivre au préalable les phases successives qu'a connues notre Pontifical au cours de sa formation, depuis les origines jusqu'au terme dernier de son développement. Cette étude préliminaire permettra de ressaisir la chaîne continue de sa tradition textuelle, et de constater qu'à travers les transformations diverses qu'il a subies dans la suite des siècles, il s'est conservé intact dans toutes ses portions essentielles. Une fois connus et identifiés les divers témoins qui déposent en faveur de notre Pontifical, il sera plus aisé d'expliquer les textes et de rattacher les détails

des cérémonies ~~aux~~ usages anciens, qui les éclairent et indiquent leur signification exacte. L'analyse approfondie des formules permettra de préciser la portée de ces rites, et fera entrevoir la richesse doctrinale contenue dans ces paroles de la liturgie des sacrements et sacramentaux. Citations et traductions de textes figureront au cours du commentaire, et dans une mesure suffisante pour rendre les explications intelligibles. Les notes et les appendices fourniront *in extenso* les pièces les plus importantes de ces antiques formulaires de prières.



L'ouvrage comprendra quatre parties qui seront groupées en deux volumes :

1. *a.* l'introduction historique qui permet de suivre les développements successifs de notre Pontifical ;

b. la confirmation et les ordinations.

Ces deux parties font la matière du premier volume ; au second volume sont réservées les deux autres :

2. *a.* les consécrations et bénédictions de personnes : sacre des évêques ; bénédiction des abbés et profession monastique ; bénédiction des abbesses, et consécration des vierges ; sacre des rois et des empereurs ; bénédiction des chevaliers et des croisés ;

b. les bénédictions et consécrations d'églises et d'objets liturgiques, autels, vases et linges sacrés, vêtements et ornements ; cloches ; saintes-huiles.

Le commentaire s'adapte exactement au plan du Pontifical romain ; il en suit aussi constamment le texte officiel, ce texte le plus authentique de tous, le mieux établi sur les données

de la tradition et le seul qui, revêtu de la souveraine sanction des pontifes romains, ait joui d'une universelle et incontestable autorité ; témoin fidèle de la vérité divine, interprète sûr de la parole de vie, lien visible qui fait adhérer toujours davantage au centre de l'unité !

Qu'au saint et vénérable siège apostolique, gardien authentique du dogme, de la discipline et du culte, ce petit livre porte l'hommage d'un filial et indéfectible attachement !

Fête de la Chaire de Saint Pierre, 1929.

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION HISTORIQUE

CHAPITRE I

LES ORIGINES

SOMMAIRE : Le *Liber sacramentorum* ou recueil des sacrements, source commune du Missel et du Pontifical. — Les éléments romains. — Les modifications. — Vestiges des traditions primitives : La *Tradition apostolique* ; les plus anciennes formules liturgiques.

LE Missel romain est constitué à peu près tel qu'il est aujourd'hui dès le XIII^e siècle. Mais, antérieurement à cette époque, il y a toute une *histoire* dont il importe de connaître les phases principales. Car il y a grand intérêt à savoir avec quel soin les évêques, et les *pontifes romains* en particulier, ont veillé à la conservation de son texte, et comment ses développements successifs n'ont rien changé à ses éléments essentiels encore aisément reconnaissables dans les différents livres qui nous l'ont transmis.

Or, les *origines* du Pontifical et du Rituel se confondent en grande partie avec celles du Missel romain. Le *Liber sacramentorum* primitif, comme actuellement encore le livre nommé *Euchologion* chez les Grecs, contient tout ce qui est nécessaire à l'évêque et au simple prêtre pour célébrer la Messe, administrer les sacrements, et accomplir les différentes consécrationes et bénédictions de personnes ou d'objets destinés au culte.

Jusqu'à l'époque des scolastiques, le terme *sacrements* n'est pas exclusif comme il l'est aujourd'hui. *Sacramenta* désigne indistinctement toutes les fonctions sacrées. Le *Liber sacramentorum*, ou *Sacramentorum* tout court, dont on a fait *Sacra-*

mentarium, c'est le recueil des choses saintes et sanctifiantes, des divers moyens de sanctification et de consécration à Dieu et à son service : expression très intéressante dans son im-précision même, qui lui permet d'envelopper tous les rites sacrés, tous les canaux authentiques, par où, depuis le Calvaire, la grâce du Christ se répand dans les âmes.

Cependant les rites de la messe formant la partie la plus importante de ce « sacramentaire » primitif, la collection elle-même prend de bonne heure le nom de *Liber missæ*, ou *liber missalis* ou *missale*, même à l'époque où cette collection comprend encore toutes les formules de notre Pontifical et de notre Rituel (VIII^e et IX^e siècles).

On constate du reste assez anciennement une tendance à mettre à part ces formules, à isoler les rites réservés aux évêques : leurs développements même invitent à constituer des collections spéciales. Le *Liber sacramentorum* devient alors plus exactement le *Liber missalis* ; mais ce n'est pas encore tout notre missel, car il ne contient que la partie du célébrant, c'est-à-dire les formules, oraisons, préfaces, canon de la messe, bénédictions, qui sont dites à l'autel. Les lecteurs et les chantres ont de leur côté les livres propres à leur office et dont le prêtre n'a que faire à l'autel, parce qu'il ne récite ni les lectures ni les pièces de chant : ce sont les lectionnaires (épistolier et évangélique) et l'antiphonaire, formé de l'antiphonaire proprement dit et du *Responsorium* ou *Graduale*, contenant l'un les antiennes d'introït, offertoire et communion, l'autre les répons graduels. Ajoutons enfin que les *rubriques* si importantes pour la célébration de la messe ne sont venues s'ajouter qu'assez tard, mais qu'on en trouve les éléments principaux dans les anciens *Ordines Romani*.

Le Missel et le Pontifical, qui se sont développés chacun de leur côté, sont restés *romains*, de Rome, bien que certaines parties révèlent une origine étrangère. Car tous leurs éléments primitifs sont vraiment romains ; et même dans les portions où se trahissent des influences extérieures à Rome, ils repré-

sentent encore l'état de la liturgie romaine à des époques déterminées. Ceci est vrai du sacramentaire, c'est vrai également du cérémonial. L'un et l'autre, nés à Rome, sont de bonne heure adoptés dans les Églises des Gaules sous l'influence des premiers carolingiens : ils y rencontrent de vieux usages nationaux qui viennent enrichir la pure tradition romaine ; et quelques siècles plus tard ils retrouvent le chemin de Rome ainsi développés, conservant cependant leur empreinte nettement romaine. Faut-il regretter que la discrétion et la sévérité, qui caractérisaient le rit romain primitif, aient cédé quelque peu la place à un rituel plus orné, à une liberté plus grande dans l'expression de la prière, et quelquefois à un symbolisme un peu plus recherché ? Les Orientaux se vantent beaucoup d'avoir conservé presque intactes leurs traditions propres. De très bonne heure au contraire les papes eux-mêmes ont montré beaucoup plus de largeur d'esprit. Qu'on se rappelle saint Grégoire le Grand, celui précisément qui ■ le plus travaillé à la fixation des livres liturgiques de Rome. Non seulement il ne se défendait pas d'emprunter à Constantinople ou aux autres églises ce qu'elles pouvaient avoir de bon ; mais, à saint Augustin de Canterbury qui le consultait sur les rites à donner à la nouvelle Église d'Angleterre, il conseillait formellement d'unir aux traditions romaines ce qu'il pouvait rencontrer de louable dans les autres liturgies : *Mihi placet ut sive in sancta Romana sive in Galliarum sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicite eligas...*¹

Ce principe justifiait à l'avance les additions faites ■ Sacramentaire romain en terre franque ; on savait du reste de quelle autorité il était revêtu. Amalaire invoque le même principe pour défendre les corrections qu'il introduisait dans l'Antiphonaire. En plusieurs circonstances on s'en est souvenu, l'histoire de la liturgie en France du VII^e au IX^e siècle le

prouve abondamment. Ainsi, lorsque aux environs de l'an 800, Charlemagne introduisit, ou du moins rendit obligatoire, l'emploi du missel alors en usage à Rome, pour en mieux assurer l'adoption il fit composer un supplément officiel au livre romain, supplément où se trouvaient groupées nombre de formules en faveur dans les églises franques, et provenant en partie de leurs anciennes liturgies. Un procédé analogue avait inspiré les rédacteurs des sacramentaires du VIII^e siècle, où l'on surprend déjà la volonté de se conformer aux livres romains de l'époque, mais où les éléments gallicans sont beaucoup plus nombreux. Enfin on a la preuve que, dès la fin du VII^e siècle, le zèle des églises franques pour la liturgie romaine avait amené l'introduction en France de l'antique sacramentaire romain. Un manuscrit, écrit à cette époque en France et pour une église franque, nous l'a conservé, mais tout imprégné lui aussi d'éléments de saveur franchement gallicane : c'est le sacramentaire gélasien, dont il sera question plus loin.

En dépit de ces nombreuses modifications introduites du VIII^e au X^e siècle, dans les textes romains, il se trouve, par un ensemble curieux de circonstances, que seuls, ou à peu près, les documents carolingiens nous font connaître les traditions liturgiques *de Rome*. Ceci vient du fait qu'il n'existe plus de manuscrits anciens vraiment romains ; mais dans une très large mesure les documents d'origine française et germanique suppléent heureusement à cette lacune.

Un mot de ces anciennes traditions romaines avant d'entrer dans le détail. Il est à noter que jusqu'à une époque assez avancée elles sont anonymes : il suffit, pour les recommander à la vénération des Églises, qu'elles soient *romaines*. Le plus ancien recueil connu, que nous trouvons en France au VII^e et au VIII^e siècle, porte simplement le titre de *Liber sacramentorum Romanæ ecclesiæ* (quelquefois *Liber sacramentorum* tout court). Plus tard au contraire le texte romain se recommande

du nom de SAINT GRÉGOIRE. Mais il n'en faudrait pas conclure qu'il fût tout entier l'œuvre de saint Grégoire. Peut-être même y a-t-il contribué moins qu'aucun des papes ses prédécesseurs. Son travail a surtout consisté à mettre en ordre et à élaguer ; il avait en mains les textes en usage avant lui à Rome ; son biographe du IX^e siècle nous dit qu'il eut à retrancher beaucoup, à modifier la disposition en vue de la clarté, mais qu'il ajouta fort peu.

Vraisemblablement les traditions romaines primitives avaient été déjà l'objet d'une codification semblable dès le V^e siècle, vers l'époque du pape SAINT GÉLASE († 496). Son nom est resté attaché à cette œuvre, bien qu'il ne paraisse pas dans le titre des sacramentaires. Le *Liber pontificalis* supplée à leur silence, il dit qu'il composa des préfaces et autres prières liturgiques. Quoi qu'il en soit, il ne fit lui-même que réunir en collection, en y ajoutant du sien, les formules composées par ses prédécesseurs, représentant bien par conséquent la tradition romaine. Quelques-unes portent l'empreinte indéniable du style de SAINT LÉON. D'autres ont pu être imitées de lui ; beaucoup lui sont certainement antérieures, quelques-unes peuvent dater des siècles de persécutions.

Certaines formules usitées dans l'administration des sacrements, quelques-unes des prières du canon de la messe et quelques oraisons communes pour la liturgie du dimanche et peut-être pour les anniversaires de martyrs locaux, existaient déjà avant la paix de l'Église. Dès les premiers âges, la liturgie de nos « Sacrements » paraît être fixée dans les grandes lignes, bien avant que le calendrier des fêtes ne se soit développé et que le nombre des messes se soit accru avec celui des solennités. De ces usages tout à fait primitifs se conservent encore des traces très vivantes, aussi bien dans notre Pontifical que dans la liturgie de la messe.

C'est le cas particulièrement des ordinations et de la consécration épiscopale, qui se trouvent décrites en détail dans un document très ancien, auquel on donnait jusqu'ici les noms

qu'il porte dans les traductions, de *Constitution* et de *Statuts des Apôtres*. On l'a identifié récemment avec un écrit authentique de SAINT HIPPOLYTE de Rome ¹, et on est d'accord à le citer désormais sous son vrai nom de *Tradition apostolique*. Il en existe une antique traduction latine dans un manuscrit palimpseste de Vérone ², et différentes adaptations en différentes langues orientales, comme les *Canons d'Hippolyte* ³, les *Constitutions apostoliques* et le *Testament de Notre-Seigneur*. La *Tradition apostolique* a pour nous un intérêt tout particulier, puisqu'elle représente l'usage romain au III^e siècle, et qu'elle a été rédigée par l'évêque saint Hippolyte avant l'année 235. Elle comprend les rites du baptême et de la confirmation et des ordinations ⁴, et formule au sujet de ces dernières des prescriptions qui se lisent encore dans notre Pontifical.

1. DOM R. H. CONNOLLY, *The so-called Egyptian Church order and derived documents*, dans les *Texts and Studies*, VIII, 4. Cambridge, 1916.

2. E. HAULER, *Didascalie Apostolorum fragmenta Veronensia latina*, 1900.

3. MGR. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien* : Le document est reproduit en appendice.

4. Cf. TH. SCHERMANN, *Ein Weiherituale der römischen Kirche am Schlusse des erstens Jahrhunderts*, Munich, 1913.

CHAPITRE II

LE SACRAMENTAIRE ROMAIN ET SES DIVERSES RÉDACTIONS

SOMMAIRE : I. — Le recueil léonien.

II. — Le sacramentaire gélasien du VI^e siècle, copié en France au VII^e siècle. — Les rédactions du VIII^e siècle.

III. — Le sacramentaire grégorien. — L'exemplaire d'Hadrien à la fin du VIII^e siècle. — Le supplément d'Alcuin. — Les sacramentaires fusionnés.

I. — LE RECUEIL LÉONIEN.

CES données primitives sont pour nous très précieuses. Les traditions les plus authentiques sont cependant celles que nous ont transmises les sacramentaires ; elles datent en majeure partie de la grande efflorescence de vie liturgique qui suivit la paix de l'Église, de l'époque qui assista au plein épanouissement de la doctrine catholique, circonstance qui ne put manquer d'influer sur l'œuvre liturgique elle-même. Afin d'éviter toute confusion dans la suite de notre étude sur le Pontifical, il sera utile de revenir un peu sur les documents anciens qui l'ont préparé, puisqu'on aura très souvent à recourir à leur témoignage. On verra qu'ils s'autorisent des noms les plus vénérables de l'antiquité ecclésiastique.

SAINT LÉON est l'un des papes dont les contributions au sacramentaire romain, et au pontifical en particulier, sont encore le mieux reconnaissables ; mais son nom ne paraît jamais dans les collections anciennes comme ceux de saint

Hippolyte, de saint Gélase ou de saint Grégoire. On parle cependant souvent du *sacramentaire léonien*. On désigne par là un document du VII^e siècle environ, de la bibliothèque capitulaire de Vérone, offrant une collection unique en son genre. Les 3 premiers cahiers du manuscrit faisant défaut, le recueil n'a pas de titre. C'est son premier éditeur, Joseph Bianchini, qui lui donna le nom de *Codex sacramentorum vetus Romanæ ecclesiæ a S. Leone papa confectus*¹.

La collection commence au mois d'avril pour se terminer en décembre. Elle contient heureusement tous les rites pontificaux, mais une bonne partie du Missel a disparu, le Propre du temps, Carême et Temps pascal, et, vraisemblablement, le canon de la messe. La portion qui s'est conservée, le Propre des Saints, les Messes communes, votives, etc., se distingue de tous les sacramentaires plus récents par le nombre extraordinaire de messes qu'il assigne à une même fête. Il se peut qu'il représente l'un des premiers essais de codification officielle de la liturgie romaine. On croit généralement que c'est plutôt une collection particulière et privée, peut-être pour l'usage d'un prélat, mais ce n'est pas sûr ; à moins que ce ne soit simplement l'œuvre de tel ou tel clerc, amateur d'antiques formules liturgiques, qui a montré beaucoup de goût et de savoir-faire dans ses choix ; il a puisé aux bonnes sources, à celles du vieux rit romain le plus authentique ; il a connu notamment le calendrier officiel de l'Église de Rome, celui qui indiquait les stations aux cimetières pour les anni-

1. FR. BIANCHINI, *Anastasius Bibliothecarius*, t. IV, 1735. Excellente édition avec notes. — MURATORI, *Liturgia Romana Vetus*, t. I, 1748 ; ASSEMANI, *Codex Liturgicus*, t. VI, 1754, en a donné une reproduction très défectueuse. Celle de l'édition des BALLERINI, *Opera S. Leonis* t. II (P. L., t. LV) est meilleure, sans valoir toutefois la première. Récente édition très soignée par C. FELTOE, *Sacramentarium Leonianum*, Cambridge, 1896. La collection liturgique de Maria Laach, *Liturgiegeschichtliche Quellen*, en annonce une nouvelle publication qui promet d'être définitive. On se dispose aussi à en publier la reproduction intégrale en phototypies.

versaires des martyrs. Ce détail important inspire confiance pour l'ensemble de sa collection, qui, pour être assez composite, n'en offre pas moins le plus grand intérêt.

Les formules pour les fonctions épiscopales les plus essentielles y figurent au grand complet : elles forment le noyau primitif de notre Pontifical, et il n'y a pas de doute qu'elles représentent bien le plus pur usage romain, puisqu'elles se sont conservées intactes à travers les âges dans les recueils authentiques de la liturgie romaine. La liste des fonctions auxquelles elles sont affectées est impressionnante par elle-même : c'est l'embryon de nos recueils actuels :


Messe pour la dédicace des églises.

Consécration des évêques.

Ordination des diacres et des prêtres.

Consécration des vierges : *ad Virgines sacras*.

Bénédiction solennelle des époux : *Velatio nuptialis*.

Les admirables préfaces de consécration qui font encore la richesse de notre Pontifical se lisent déjà dans cet antique manuscrit ; et c'est ici que le style du grand pape saint Léon se reconnaît le mieux. Le premier savant qui ait publié le document avait conclu de là que la collection tout entière était du même saint Léon. C'était aller trop loin. Quelques formules sont bien antérieures à son époque, d'autres ne sont que du VI^e siècle. Mais dans l'ensemble le génie de saint Léon se laisse aisément deviner. Beaucoup d'oraisons affectées aux martyrs romains et d'autres à des messes sans titre, ont passé du léonien dans les sacramentaires et dans le Missel romain (preuve qu'elles étaient elles-mêmes officielles). Elles se distinguent toujours par la vigueur de la pensée et la concision des termes, l'élégance du style et le rythme de la phrase : et ce sont toutes les caractéristiques de la manière de saint Léon. Elles ont fourni un grand nombre de collectes et post-communions aux dimanches d'Avent, aux fêtes de Carême, aux dimanches après la Pentecôte ; celles des martyrs ont été adaptées à d'autres fêtes ou  différents communs des saints.

Mais c'est surtout dans le Pontifical que le souvenir du « léonien » a survécu.

L'unique exemplaire qui nous a été conservé n'était pas isolé. Un recueil semblable devait circuler en Gaule au VII^e et au VIII^e siècle, époque à laquelle on lui faisait encore des emprunts. L'un des antiques missels gallicans, représentant l'usage romain adapté à une église des Gaules, le *Missale Francorum*, a reproduit textuellement les formules de son pontifical ; il contient :

Les ordinations.

La consécration des vierges.

La dédicace des églises.

Les *gélasiens*, dont il va être question, ont également connu et utilisé le léonien.

II. — LE SACRAMENTAIRE GÉLASIEN

Le sacramentaire *gélasien* a été identifié longtemps avant le *léonien* : dès l'année 1651, le Père Jean Morin, de l'Oratoire, insérait dans l'Appendice de son traité sur la Pénitence ¹ un extrait d'un manuscrit très ancien, trouvé par lui dans la bibliothèque de l'avocat au Parlement de Paris, Alexandre Petau, et acquis en 1650 par la reine de Suède, Christine. Le Cardinal Bona avait étudié ce même manuscrit à la bibliothèque de Petau ². L'un et l'autre estimaient y avoir reconnu le sacramentaire attribué par une tradition ancienne au pape SAINT GÉLASE. Le manuscrit passa plus tard avec la collection de la *Reine de Suède* à la *bibliothèque Vaticane*, d'où son nom de *Codex Reginensis* 316. — Il faisait encore partie de la collection particulière de Christine de Suède, lorsque le jeune Tommasi à peine âgé de 30 ans, en reçut communication ; il le publia en 1680 sous le titre exact que porte le manuscrit

1. J. MORIN, *De pœnitentia*, p. 51-52.

2. CARDINAL BONA, *Opera omnia*, édit. Sala, 1753, t. III, p. 99.

lui-même : *In nomine Domini Jesu Christi Salvatoris. Incipit Liber Sacramentorum Romanæ ecclesiæ ordinis anni circuli*. Son édition était un chef-d'œuvre ; elle fut reproduite en 1748 par Muratori, dans sa *Liturgia Romana Vetustas*, mais avec le titre nouveau de *Sacramentarium gelasianum*¹. Dans un sentiment de discrétion et d'humilité Tommasi avait préféré ne pas changer le titre de son manuscrit² ; il avait pourtant lui aussi la conviction, qu'il représentait bien l'œuvre, ou la rédaction, du pape saint Gélase.

En effet, à l'encontre des sacramentaires grégoriens dont on connaissait déjà trois éditions, le nouveau manuscrit édité par Tommasi comprenait, non pas un, mais trois livres séparés. Or, le biographe de saint Grégoire, Jean diacre (fin du IX^e siècle), avait écrit du saint pape : *Sed et gelasianum codicem de missarum solemnibus, ... in unius libri volumine coarctavit*³. Conformément à cette indication, les sacramentaires grégoriens se présentent en un seul livre ; il était donc naturel de voir dans le nouveau recueil réparti en trois livres, intitulé *romain*, et plus développé que les grégoriens, le *gelasianum codicem* de Jean diacre, ou sacramentaire du pape saint Gélase.

Mais Jean diacre n'écrivait que vers 880, quatre siècles environ, après ce pape Gélase. Que valait son dire ?

Un peu avant lui, Walafrid Strabon († 849), écrivain bénédictin toujours exactement renseigné, dit aussi que Gélase eut une part dans la codification du sacramentaire romain⁴, et que les oraisons réunies par lui étaient encore en usage

1. Réimprimée avec des fautes dans la P. L., LXXIV.

2. Cf. THOMASII, *Opera omnia*, édit. Vezzosi, t. VI, Rome, 1751. — M. H. A. Wilson a donné une édition très commode mais qui laisse à désirer au point de vue de l'exactitude : *The Gelasian Sacramentary*, Oxford, 1894.

3. *Vita S. Greg.*, II. 17. P. L., LXXV, 94.

4. *De rebus eccles.*, 22. P. L., CXIV, 946.

dans les Églises des Gaules au IX^e siècle. Son témoignage est amplement confirmé par plusieurs sacramentaires du VIII^e siècle, d'origine française et allemande, et par des inventaires de bibliothèques qui mentionnent expressément des *Missales gelasiani*¹ ou *Gelasii*².

Ces témoignages, il est vrai, ne remontent pas au delà du VIII^e siècle ; mais la tradition qu'ils représentent repose sur une donnée ancienne qui était vraisemblablement exacte. Il s'agit d'une notice sur le pape Gélase, ajoutée dès la fin du V^e siècle ou vers le début du VI^e, au traité *De viris illustribus*, de Gennade de Marseille : *Scriptis et tractatus diversarum scripturarum, ET SACRAMENTORUM, elimato sermone*³. A son tour le *Liber Pontificalis*, interprétant lui aussi cette donnée, dit de Gélase : *fecit ET SACRAMENTORUM, præfationes et orationes, cauto sermone*⁴ ; ce qui paraît très clair, si l'on se souvient que le nom « *Sacramentorum* » était pris, aux VIII^e et IX^e siècles, pour l'équivalent de *Liber sacramentorum*, ou *Sacramentaire*, comme on le constate encore souvent dans les titres des sacramentaires grégoriens et dans les *Ordines romani*. Il est probable que, dès le VI^e siècle, le mot était courant. Le continuateur de Gennade savait donc déjà, à la fin du V^e siècle, que le Sacramentaire romain avait été organisé par le pape SAINT GÉLASE.

En tout cas, dans les manuscrits gélasien, nous avons la liturgie romaine antérieure à saint Grégoire, non pas absolument pure, mais au moins reconnaissable dans les gran-

1. Catalogue de l'Abbaye de St-Riquier, de l'année 831, dans BECKER, *Catalogi bibliothecarum antiquarum*, p. 28 ; catalogue de l'abbaye de Lorsch, *ibid.*, p. 82. Abbaye S. Pierre de Cologne, cf. PAMELIUS, *Liturgicon*, t. I, p. 13.

2. D. BAÜMER, *Ueber das sogenannte Sacramentarium Gelasianum*, 1893, p. 248.

3. Édition BERNOUILLI, 1895, d'après le manuscrit 22 de Vérone, du VI^e siècle ; cf. DUCHESNE, *Lib. Pont.* I. xxx. — P. L., LVIII, 1116, ajoute VOLUMEN (*sacramentorum*), qui n'est pas dans l'original.

4. DUCHESNE, *Liber pontificalis*, I, 255.

des lignes. C'était l'opinion de Tommasi, et c'est encore la thèse que défendent actuellement les liturgistes les plus compétents.

A lui seul le titre des sacramentaires gélasiens établit non seulement l'*origine romaine* du rit gélasien, mais son antériorité relativement au rit grégorien. Tous les manuscrits du type grégorien portent désormais un nom, celui de saint Grégoire ; au contraire aucun de ceux du type gélasien, bien que postérieurs en fait à l'époque de saint Grégoire, ne mentionne son nom et tous pourtant ou à peu près se réclament de l'Église romaine. Leur titre est *Liber sacramentorum Romanæ ecclesiæ*. C'est la meilleure marque de leur origine et de leur valeur traditionnelle. N'oublions pas qu'ils ont une extrême importance pour l'histoire du Pontifical romain.

On ne sait trop à quelle date, ni par quelles voies se sont effectuées les migrations de ce sacramentaire romain, antérieur à saint Grégoire. Les premières remontent sans doute au *dernier quart du VI^e siècle*, car le texte du manuscrit du Vatican (code 316), de la fin du VII^e siècle, témoigne avoir vécu déjà assez longtemps en France. D'autre part, saint Bède-le-Vénérable laisse supposer son introduction en Angleterre au plus tard au VII^e siècle. De plus, après l'époque de saint Grégoire (fin du VI^e siècle), c'est la réforme grégorienne qu'on aurait introduite dans ce pays, non pas le rit antérieur à cette réforme.

C'est, selon toute vraisemblance, aux disciples de saint Benoît qu'il faut attribuer cette œuvre de propagande romaine, encouragée ensuite par les rois carolingiens. La plupart des sacramentaires gélasiens transcrits au VII^e et au VIII^e siècle sont des manuscrits bénédictins, et ce sont les monastères bénédictins qui paraissent être restés le plus longtemps fidèles aux traditions gélasiennes. Quelques-unes des abbayes les plus connues des premiers temps carolingiens sont liées d'une façon ou de l'autre à l'histoire des manuscrits qui nous ont conservé ces traditions : Saint-Denis et Saint-Benoît-sur-Loire;

Saint-Thierry et Saint-Remy de Reims ; Rebais et Gellone, Flavigny, Saint-Amand, Saint-Bavon de Gand ; et dans les contrées germaniques, les grands centres monastiques de Fulda, Reichenau, Echternach, Saint-Gall, Salzbourg, etc.

Les bénédictins ont certainement contribué pour une très large part à propager ce rit romain. Mais on le trouve aussi observé en des églises épiscopales. L'un de nos sacramentaires gélasiens de la fin du VIII^e siècle contient encore la mention de l'un de ses premiers possesseurs, l'évêque Sideramnus d'Angoulême. Son sacramentaire était, en même temps qu'un missel, un vrai pontifical : et c'est le cas de plusieurs de nos gélasiens du VIII^e siècle, pas de tous cependant. Certains en effet, comme celui de Saint-Gall, excluent systématiquement les fonctions épiscopales.

C'est que, dès cette époque, le Pontifical commençait à se constituer comme livre à part. Avant d'en signaler les premiers essais de codification, nous devons parler également du sacramentaire grégorien qui conservait encore au VIII^e et au IX^e siècle les cérémonies pontificales selon le pur rit romain.

Les gélasiens du VIII^e siècle connaissaient déjà cette tradition grégorienne ; dans leur texte il est assez aisé de discerner ce qui lui appartenait, et ce qui, au contraire, provenait de sources étrangères. Leur témoignage est des plus précieux pour l'histoire du développement des fonctions épiscopales.

Dans l'un des plus complets, le sacramentaire de l'abbaye de Gellone, de la seconde moitié du VIII^e siècle, la série de ces fonctions pontificales comprend, à part et dans un ordre qu'il est déjà intéressant de signaler :

le baptême solennel et la confirmation ;

les exorcismes ;

la dédicace des églises, avec la consécration des vases sacrés et la bénédiction des accessoires de l'église ;

— premier groupement où intentionnellement on ■ rapproché la dédicace des cérémonies du baptême, en raison de leur analogie ;

en second lieu seulement et groupées encore en raison de leurs traits communs :

les ordinations des clercs, sous-diacres, diacres, prêtres, la consécration des évêques ¹ ;

la bénédiction des abbés et des abbesses ;

la profession des moines ;

la consécration des vierges ;

la double série se termine par la messe pour les rois et la bénédiction nuptiale. Tous basés sur les anciennes traditions romaines, ces rites ont atteint un degré de développement qui annonce déjà l'état que l'on rencontre plus tard dans les Pontificaux des IX^e et X^e siècles.

III. — LE SACRAMENTAIRE GRÉGORIEN.

A l'époque même où l'ancien sacramentaire de l'Église de Rome circulait en France sans attribution définie, une autre tradition non moins répandue accréditait le recueil composé par SAINT GRÉGOIRE LE GRAND. Vers 790, Charlemagne demandait au PAPE HADRIEN communication du document, et le pape s'empressait de satisfaire son désir, « *de* « *Sacramentario a sancto disposito prædecessore nostro deiflue* « *Gregorio papa...* » ² » Le grand empereur reprenait la tradition des siècles précédents qui avaient tenu à fonder sur l'autorité des pontifes romains la valeur des collections liturgiques.

Les évêques de Germanie, de Gaule et d'Aquitaine écrivant aux évêques d'Espagne pour protester contre les erreurs adoptianistes ³, s'étaient recommandé déjà du nom de saint

1. Le rituel des ordinations d'après le sacramentaire de Gellone a été publié par D. MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, I, c. VIII, a. XI, 4 ; nous en donnons plus loin le résumé dans l'appendice, I.

2. P. L., xcviII, 436. — *Mon. Germ., Epp.*, III, 626.

3. Actes du Concile de Francfort de 794.

Grégoire : *Noster vero Gregorius pontifex Romanæ sedis et clarissimus toto orbe doctor, in suis orationibus eum (Christum) Unigenitum nominare non dubitavit* ¹.

Il fallait évidemment que depuis longtemps la liturgie grégorienne eût été connue dans l'empire franc, pour qu'il fût possible d'invoquer ainsi son autorité.

Alcuin eut à compléter le grégorien, notamment pour les ordinations mineures, comme il sera dit plus loin ; il attesta lui aussi connaître l'attribution à saint Grégoire de toute la partie ancienne du sacramentaire. Alcuin était héritier de la tradition anglaise. Or, dans l'Église d'Angleterre, on avait déjà le témoignage formel d'Egbert d'York (732-755) : pour lui, c'était le premier apôtre du peuple anglo-saxon, saint Augustin, qui avait apporté le livre des sacrements rédigé par saint Grégoire en personne.

Les traditions constantes de l'Église romaine concordent avec ces données ; elles permettent d'accepter sans crainte les indications précises que fournit le diacre Jean, à la fin du IX^e siècle, et que viennent corroborer les recueils liturgiques. Dans la biographie de saint Grégoire, écrite à Rome vers 872, le moine Jean diacre, — auteur bien informé et qui passait aux yeux de ses contemporains pour un écrivain d'une science incontestable, *vir peritissimus, scientiæ claritate notissimus* ² — ne s'est pas contenté de mentionner l'œuvre de saint Grégoire, il a essayé de la caractériser : *sed et Gelasianum codicem de missarum solemniiis, MULTA SUBTRAHENS, PAUCA CONVERTENS, NONNULLA SUPERADJICIENS, pro exponendis evangelicis lectionibus IN UNIUS LIBRI VOLUMINE coarctavit* ³. Ce qu'on en connaît par la tradition postérieure justifie bien ce qu'en disait Jean diacre. Nous savons déjà que l'ancien sacramentaire romain se composait de *trois livres* ; dans toute la tradition postérieure

1. P. L., CI, 1334. — *Mon. Germ., Conc.*, II, 145.

2. ANASTASE LE BIBLIOTHÉCAIRE, *Lettre à Charles le Chauve*, P. L., CXXIX, 715.

3. *Vita Gregorii* II, 17. P. L., LXXV, 94.

à saint Grégoire, au contraire, le sacramentaire se présente en un seul livre.

En même temps qu'il accomplissait cette fusion en un seul livre, saint Grégoire simplifiait les anciens recueils par voie de suppression, *multa subtrahens*. Bien des messes votives durent disparaître, nombre de lectures, des préfaces propres autrefois en grand nombre, peut-être aussi certains éléments du pontifical. De celui-ci il subsista les portions essentielles, notamment les consécrations et ordinations des évêques, prêtres et diacres.

A ces formules d'ordination, saint Grégoire attribua même en signe de vénération, la toute première place, en tête de son sacramentaire, à la suite du canon de la messe : c'était une nouveauté, *pauca convertens* ; et à ce signe caractéristique on reconnaît les exemplaires du grégorien pur ¹. Saint Grégoire y avait introduit une autre modification importante que l'un de ses successeurs fit disparaître, mais qui reprit plus tard sa place dans le missel. Il s'agit des messes dominicales pour le temps après l'Épiphanie et après la Pentecôte. On doit admettre maintenant que la série de ces messes était fixée, à Rome, dès le VII^e siècle, et sans doute dès l'époque de saint Grégoire. Il est même probable qu'elle fut l'œuvre de saint Grégoire lui-même ; elle répond si bien à son génie organisateur. Il n'eut du reste qu'à utiliser les anciennes messes dominicales qu'il distribua régulièrement entre les fêtes des saints. Plusieurs documents anciens, en particulier un sacramentaire de l'église de Padoue ² et les gélasiens du VIII^e siècle directement influencés par le grégorien, conservent le souvenir de cette organisation, qui porte avec elle l'indication précise

1. Du moins ce fait se constate-t-il dans tous les documents connus jusqu'ici. Le manuscrit de Padoue signalé ci-après n'a pas les ordinations et renvoie à la fin le canon de la messe.

2. Document récemment publié par DOM C. MOHLBERG, *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum d. röm. Kirche*, cod. Paduanus. 1927.

de sa date de naissance. La distribution exacte et régulière des dimanches au milieu des fêtes à dates fixes, et le nombre de ces dimanches concordent avec une date de Pâques qu'il est facile de déterminer : Pâques tombait cette année-là le 3 avril, ce qui fut le cas une seule fois pendant le pontificat de saint Grégoire, en 595, l'année même où il réunit à Rome son grand concile liturgique, celle qui précéda le départ de saint Augustin et de ses missionnaires pour l'Angleterre. Quelques années à peine après ces événements, saint Grégoire avait à justifier les « changements » introduits par lui dans la liturgie. Il n'avait fait, disait-il, que coordonner les traditions du passé.

En dehors d'un fragment du Mont-Cassin ¹ qui ne possède pas son rituel des ordinations et du manuscrit de Padoue qui ne les a pas non plus, aucune édition du sacramentaire grégorien ne représente l'état primitif de ce document ; c'est que tous les manuscrits publiés sont de la fin du VIII^e siècle ou même postérieurs aux réformes carolingiennes. Or, avant même ces réformes, le sacramentaire romain avait été l'objet (à Rome) d'une revision officielle : on le doit conclure de la forme sous laquelle se présente l'exemplaire envoyé par le PAPE HADRIEN à Charlemagne. Ce travail de revision consista surtout à supprimer les messes dominicales et les communs des saints et peut-être à simplifier encore considérablement la partie du rituel et du pontifical. Ce travail fut accompli après l'époque de SAINT GRÉGOIRE II († 735) qui emprunta aux messes des dimanches les différentes pièces dont il constitua les nouvelles messes des jeudis de carême, mais il fut antérieur au pape Hadrien : car celui-ci se fit

1. DOM WILMART, *Un missel grégorien ancien*, dans *Revue Bénédictine*, XXVI, 1909.

2. DOM C. MOHLBERG, *Die ält. Gestalt d. Liber Sacramentorum*. C'est peut-être le sacramentaire grégorien qui se rapproche le plus de l'original. Le copiste du IX^e siècle a emprunté ailleurs le texte des ordinations qui manquaient à son document.

un devoir d'adresser à Charlemagne, qui le lui demandait, ce qu'il considérait comme « le sacramentaire établi par saint Grégoire », sans y introduire de changement, *immixtum* ¹.

L'envoi du pape Hadrien eut lieu entre les années 784 et 791. Le manuscrit authentique a péri, mais il est aisé de le reconstituer avec assez de sûreté, d'après les documents postérieurs qui l'ont reproduit. Leur accord même prouve jusqu'à l'évidence qu'ils procèdent tous d'un même modèle, et tout porte à identifier ce modèle avec le sacramentaire romain envoyé par Hadrien. Un manuscrit de Cambrai l'a conservé sans aucune addition ². Dans la plupart des autres manuscrits ce document apparaît considérablement augmenté. Mais chez les plus anciens le supplément est soigneusement séparé de la rédaction grégorienne, ce qui a permis à cette dernière de se conserver intacte.

L'édition du chanoine de Bruges, Jacques Pamelius, en 1571, représentait assez bien cet état de choses ; les deux documents paraissent s'être déjà compénétrés ; mais la disposition adoptée par le reviseur carolingien y était respectée ³. Importante au point de vue liturgique cette publication ne l'était pas moins pour l'apologétique, car elle entendait fournir aux catholiques une arme contre les protestants qui niaient l'institution divine des sacrements, de la messe en particulier. Les textes du pontifical étaient mis particulièrement en valeur comme témoins de la tradition catholique sur l'essentiel de la doctrine des sacrements.

Pamelius connaissait, c'est lui-même qui le dit, le témoignage

1. *Epist. ad Carolum*, P. L., xcviij, 434-438. *Mon. Germ., Epistolæ*, t. III, 1892, p. 626.

2. H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, Londres, 1915 (H. Bradshaw Society, t. XLIX). — HANS LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum*, Munster, 1921.

3. J. PAMELIUS, *Liturgica ecclesiæ latinæ*, t. II, 1571 (et 1675, sous le titre : *Rituale patrum latinorum*) : c'est la plus ancienne édition du sacramentaire grégorien.

du *Micrologus de ecclesiasticis observationibus* (XI^e siècle), de Bernold de Constance, qui attribuait à Alcuin, l'un des premiers savants de son époque, la revision du grégorien récemment envoyé par le pape ¹. Son travail fut accompli entre 794 et 800. Il consista surtout, ainsi que l'auteur s'en explique dans sa préface *Hucusque*, à suppléer ce qui lui paraissait manquer au grégorien. Il mentionnait tout particulièrement les rites pour la collation des *ordres mineurs*. Mais, sans les nommer spécialement dans sa préface, il ajoutait aussi nombre de formules relatives

à la consécration des vierges,
à la dédicace,
au sacre des rois
et aux exorcismes.

Toutes ces formules provenaient des documents en usage en Gaule au VIII^e siècle.

Nous aurons donc, dans la suite de notre étude, à distinguer nettement le *grégorien*, qui représente le pur usage romain de la fin du VIII^e siècle, et ce *supplément carolingien*, qui a recueilli ainsi des pièces non romaines.

Il faut également reconnaître les éditions où l'on peut retrouver sûrement ces deux documents. Muratori les a publiés l'un et l'autre dans sa *Liturgica Romana Vetustas* ² d'après deux bons manuscrits. Son édition est donc utilisable, mais à condition de rétablir l'ordre des feuillets que l'éditeur avait maladroitement bouleversé ³. Précisément il avait renvoyé à la fin de son texte ce qui appartenait aux rites des ordinations, et déplacé les diverses oraisons pour les bénédictions de

1. *Micrologus*, 60. — P. L., CLI, 1020.

2. Édition de 1748, t. II, autre édition, 1773 ; reproduite au tome X des *Opera omnia sancti Gregorii* de GALLICCIOLLI, Venise, 1773.

3. Pour avoir l'ordre exact des manuscrits et reconstituer le grégorien d'Hadrien dans l'édition de MURATORI, il faut lire ainsi qu'il suit : éd. 1748, t. II, col. 1-6 ; 357-361 ; 7-138 ; 241-272. (éd. 1773, p. 118-121 ; 321-324 ; 122-194 ; 255-272.)

personnes, clercs, vierges, abbés et abbesses, formules qui relèvent toutes du pontifical. Le grégorien se terminait par une clause spéciale à insérer dans la formule de consécration d'un évêque pour la consécration de l'évêque de Rome.

En attendant l'édition définitive du sacramentaire grégorien et de son supplément, deux éditions commodas et suffisamment exactes en font connaître le texte tel qu'il se présente dans les manuscrits ¹. Nous leur emprunterons les formulaires des ordinations et les indiquerons sous la double dénomination de grégorien et de supplément carolingien ; nous y ajouterons le texte plus développé de grégoiriens plus récents.

A la fin du IX^e siècle et durant le X^e siècle, on prit plus de liberté encore avec l'œuvre du reviseur carolingien. D'abord toute distinction entre les deux parties disparaît : dès lors, le titre du grégorien couvre toute l'étendue du sacramentaire y comprises les pièces supplémentaires ; on n'y prend plus garde ; on augmente encore le sanctoral, et l'on fait entrer les préfaces propres et quelquefois les bénédictions épiscopales dans le corps du sacramentaire à leurs dates respectives. Bref l'ancien grégorien devient méconnaissable. Le supplément lui-même reçoit des additions, surtout en ce qui concerne le rituel et le pontifical.

C'est le cas des manuscrits qui ont servi pour l'édition du *soi-disant grégorien* dans deux collections des Œuvres de saint Grégoire : l'une publiée à Rome et ensuite à Paris, reproduit l'édition d'Angelo Rocca ² ; l'autre est celle des bénédictins de Saint-Maur, qui ont utilisé le travail de dom Hugues Ménard. C'est le texte que donne la *Patrologie latine*

1. H. A. WILSON, *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, London, 1915 (H. Bradshaw Society, t. XLIX). — H. LIETZMANN, *Das Sacramentarium Gregorianum*, Münster i. W. 1921 (Liturgiegesch. Quellen, t. III).

2. *Opera sancti Gregorii*, Rome, 1593, t. V ; Paris, 1640, t. V ; Paris, 1675, t. II.

de Migne ¹. On le cite trop souvent, bien à tort et sans discernement, comme s'il représentait le grégorien authentique. On ne peut au contraire invoquer son témoignage qu'avec beaucoup de précaution. — Cependant, il en faut tenir compte, attendu que le sacramentaire romain, ainsi accru au cours des IX^e et X^e siècles, est revenu à Rome, et a fait adopter, au centre même de la catholicité, nombre de détails dont il s'était enrichi à l'extérieur.

1. *Opera sancti Gregorii*, édition des Mauristes, Paris, 1705, t. IV. Migne, P. L., t. LXXVIII. Voir en Appendice, II, la reproduction du rituel des ordinations d'après ce document.

CHAPITRE III

LES ORDINES ROMANI

SOMMAIRE : I. — Origine romaine des *Ordines*. — *Ordo* du baptême et de la confirmation. — *Ordo* pour la consécration des diacres et des prêtres.

II. — *Ordo romanus antiquus* d'Hittorp.

I. — ORIGINE ROMAINE DES ORDINES.

NOUS avons indiqué la première source du Pontifical et du Rituel, l'ancien sacramentaire de l'Église romaine, augmenté, corrigé et modifié comme nous avons vu.

A côté de lui se sont développés d'autres documents qui doivent également figurer parmi les ancêtres directs de nos livres actuels, ce sont les *Ordines romani*.

Primitivement les recueils qu'on appelle *Ordines* sont le complément nécessaire du sacramentaire. Ils contiennent l'ordre des cérémonies dont le sacramentaire ne fournit d'habitude que les *formules*, prières, bénédictions et consécration ; leurs indications sont donc des plus importantes.

Ils sont *romains* d'origine, et exclusivement ; les plus anciens ne prévoient même que les cérémonies qu'accomplit le Souverain Pontife en personne. De bonne heure cependant ils ont servi de modèles aux offices pontificaux célébrés par les simples évêques, et se sont répandus avec le sacramentaire en France, en Allemagne, en Angleterre. Pourtant la cour pontificale conserva son *ordo* spécial, qui finit par se distinguer essentiellement de ce qu'il était dans le principe. Et naturellement, les *Ordines romani* adoptés en dehors de Rome eurent

comme le sacramentaire, à subir les influences extérieures sous forme de modifications qu'ils introduisirent ensuite dans la liturgie romaine elle-même.

Les *Ordines* étaient nombreux : ils réglaient le cérémonial de la messe, du baptême, des ordinations, de la dédicace des églises, et autres fonctions solennelles. Il semble que primitivement ces *Ordines* restèrent isolés, et formèrent des livrets à part, ainsi qu'en témoigne Amalaire au IX^e siècle : *ut ex scripturis discimus quæ continent PER DIVERSOS LIBELLOS Ordinem Romanum*¹; et dans ce cas,

a) ou bien, ils réunissaient formules et cérémonial ; ce qui ne semble pas être le plus commun ;

b) ou bien, ils se restreignaient aux détails du rite, des cérémonies, en négligeant les formules que l'officiant devait trouver dans le sacramentaire². De là cette formule constante dans les anciens *Ordines romani* : *sicut in Sacramentorum continetur*, « comme il y est pourvu dans le livre des sacrements. »

Souvent aussi certains de ces *Ordines* ont pu pénétrer avec leurs formules dans le sacramentaire. C'est le cas de l'*Ordo* du baptême et de celui de la pénitence dans les sacramentaires gélasien du VII^e et du VIII^e siècle ; et il se trouve que ces sacramentaires en sont les premiers témoins, car on ne connaît guère d'exemplaires séparés qui soient antérieurs au IX^e siècle ; l'*Ordo* de la messe n'entra au contraire que très tard dans le missel : dans le grégorien primitif il n'y en a aucune trace.

Il importe assez peu de savoir si certains de ces documents ne seraient pas sortis du sacramentaire gélasien. Les données manquent pour résoudre la question. Quoi qu'il en soit, *Ordines* et sacramentaires jouissaient de la même autorité incontestée.

Isolés les uns des autres à l'origine, les *Ordines* accusent,

1. *De ordine Antiphonarii*, c. LII. P. L., CV, 1295.

2. Cf. THALHOFER-EISENHOFER, *Handbuch d. Katholischen Liturgik*, Fribourg, 1912, I, 77-83.

dès le début du IX^e siècle et surtout dans le courant du X^e, une double tendance à s'unir en collections à part, et à se compléter de toutes les formules, de façon à désencombrer le sacramentaire.

Par contre, à partir du XII^e siècle les *Ordines* en usage à Rome se restreignent de plus en plus aux cérémonies particulières de la chapelle papale, et adoptent beaucoup de détails de caractère historique qui n'ont qu'un rapport lointain avec la liturgie.

Nous aurons dans un instant à préciser le caractère de ces recueils qui représentent de part et d'autre les premiers essais de codification du Pontifical. Ce sont là les différents stades qui ont marqué les développements de l'*Ordo* romain ; ils sont représentés diversement dans les éditions. La meilleure, et la plus complète comme série, est celle de Mabillon, qui comprend 15 *Ordines* de différentes époques¹. Les numéros n'indiquent pas toujours l'ordre chronologique. Les plus anciens sont le I^{er}, au moins une partie (1-21), le VII^e et le VIII^e. Les II^e, III^e, et IX^e sont du IX^e siècle au moins ; les numéros IV, V, VI et X sont du XI^e siècle environ. Les cinq derniers sont postérieurs à cette date et leurs auteurs sont connus.

Les six premiers concernent la messe papale et la messe épiscopale ; ils ne nous intéressent qu'indirectement. Les n^{os} VII : *Ordo scrutinii ad electos*, ou *ordo* du baptême ; VIII : *De ordinibus sacris*, des ordinations, et, IX : *De gradibus Romanæ ecclesiæ*, sur les degrés de la hiérarchie, se rapportent au contraire directement à la matière que nous nous proposons d'étudier. Le X^e représente une portion considérable du Pontifical des papes. Le numéro VIII, document purement romain, concorde avec le grégorien

1. MABILLON, *Museum Italicum*, t. II, reproduit par Migne, P. L., t. LXXVIII. C'est d'après cette édition que sont cités ci-après les *Ordines VII, VIII, IX et X*. — Cf. KÖSTERS, *Studien zu Mabillons römischen Ordines*, Münster, 1905.

d'Hadrien ; comme lui, il n'a rien pour les ordres mineurs. Le numéro IX, plus récent, est également romain, mais porte des traces d'additions tardives. Mgr Duchesne a publié un *Ordo* de S. Amand du IX^e siècle tout analogue à ce dernier ¹. L'*Ordo* VII contient les cérémonies du baptême solennel ; il est presque tout entier dans le sacramentaire gélasien. Il s'y présente avec des particularités archaïques qu'on retrouve dans la plus ancienne rédaction connue de cet *Ordo VII* ² : le texte qu'en a publié Mabillon présente déjà un certain nombre d'additions.

Les *Ordines* de Mabillon se rapportent surtout à la messe, au baptême et aux ordinations. Dom Martin Gerbert, au siècle suivant, a fait connaître une longue série de textes analogues, mais plus développés, s'étendant à toutes les fonctions du Pontifical, et se présentant selon l'ordre des fêtes du calendrier ³. Ils débute par un recueil portant dans les manuscrits tantôt le titre de *Ordo librorum catholicorum qui in ecclesia Romana ponuntur in anni circulo ad legendum*, tantôt le nom de *Capitulare* ou *Breviarium ecclesiastici ordinis* ⁴. C'est la plus ancienne liste qui existe des lectures en usage à Saint-Pierre de Rome pour l'office et pour la messe pendant toute l'année. Vient ensuite la description, plus ou moins détaillée, des grandes cérémonies liturgiques, suivant

1. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Appendice.

2. *Cod.* 349 de S. Gall ; cf. ci-après, note 4.

3. DOM MARTIN GERBERT, *Monumenta veteris liturgiæ alemannicæ*, St-Blaise, 1779, t. II.

4. *Cod.* 349 de S. Gall publié par GERBERT, l. c., et manuscrit de Murbach, édité par MARTÈNE, *Thesaurus anecd.*, V, Paris, 1717, p. 102 (reproduit dans P. L., LXVI, 998, et ALBERS, *Consuetudines monasticæ*, 1907, t. III, p. 205). Dans le manuscrit de S. Gall, C. SILVA-TAROUCA ■ reconnu la plus ancienne rédaction de ces *Ordines romani* adaptés aux usages des monastères bénédictins de Rome, et répandus en Angleterre vers 680 par Jean, Abbé du monastère de S. Martin. Silva-Tarouca a réimprimé le texte du *cod.* 349 de S. Gall dans son ouvrage *Giovanni Archicantor ■ l'Ordo romanus da lui composto*, Roma, 1923.

l'ordre du calendrier : Avent, temps de Noël, Carême, Semaine sainte, fêtes de Pâques et de la Pentecôte.

II. — L'ORDO ROMANUS ANTIQUUS.

Le doyen de Cologne, Melchior Hittorp, avait déjà imprimé en 1568 une compilation semblable ¹, portant un titre tout à fait analogue, et qu'on est convenu d'appeler *Ordo romanus antiquus* (ou *vulgatus*). On trouve, notamment en Allemagne, dès la fin du VIII^e siècle, le codex 138 du Chapitre cathédral de Cologne ² ; puis, au IX^e, et surtout au X^e siècle, beaucoup de manuscrits qui présentent des collections toutes semblables où sont entrés d'anciens *Ordines* pour la semaine sainte ³ : c'est ce qui en forme comme le noyau, autour duquel sont venues se grouper les cérémonies de l'année entière.

Mais ce qui constitue la caractéristique de ces *Ordines* qui s'étendent à toute l'année, et ce qui en fait déjà de vrais pontificaux, c'est qu'au lieu de se borner aux rubriques, on y insère les formules *in extenso*. Entre les différents exemplaires il y a bien des divergences de détail ; mais l'ordre des matières est toujours sensiblement le même, il suit le cours de l'année ecclésiastique pour toute la première partie :

- I. — Purification : bénédiction des cierges.
Début du Carême : ordo de la pénitence.

1. HITTORP, *De divinis catholicæ ecclesiæ officiis*, Paris, 1610, col. 21 à 178. Reproduit dans la *Bibliotheca Veterum Patrum*, Paris, 1644, t. X, et dans la *Bibliotheca Maxima Patrum*, Lyon, 1677, t. XIII.

2. THALHOFER, *op. cit.*, p. 82.

3. Voir les plus anciens spécimens de ces *ordines* de la semaine sainte dans DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, en Appendice. La partie additionnelle du 1^{er} Ordo de MABILLON est du même genre.

III ^e semaine de	les scrutins préparatoires au
Carême :	baptême.
Dimanche des	
rameaux :	bénédictio des rameaux.
Jeudi saint :	réconciliation des pénitents ;
	consécration des huiles.
Samedi saint :	baptême et confirmation.
Pâques :	bénédictions diverses :
	de l'agneau pascal,
	des viandes,
	du lait et du miel.

Viennent ensuite les *Ordines* qui ne se rattachent à aucune époque fixe de l'année, mais qui se trouvent dans les manuscrits à la suite de l'*Ordo totius anni* :

2. — Ordinations ;

Dédicace des églises ;

Couronnement des rois et empereurs ;

Bénédictions et consécration des moines ;
des abbés et abbesses ;
des vierges et veuves.

Ordo pour la réunion des conciles et
synodes.

Bénédictio nuptiale.

Bénédictio des chevaliers ¹.

Cet *Ordo romanus antiquus* avait passé aux yeux d'Hittorp pour une œuvre romaine très ancienne, remaniée au IX^e siècle, peut-être par Alcuin. De fait, à côté des données certainement anciennes qui en constituent la source principale, les liturgistes qui l'ont étudié n'ont pas eu de peine à y reconnaître bien des interpolations. Tommasi s'est montré particulièrement sévère à son endroit.

On retrouve en fait dans cette compilation souvent indigeste

I. HITTORP, *op. cit.*, 24-178.

des documents de sources diverses ; il y a beaucoup d'éléments romains, il y en a aussi de nettement gallicans ; les uns et les autres sont souvent juxtaposés et font quelquefois double emploi. Indépendamment des formules d'origine étrangère, mais qui ne portent pas d'indice spécial qui les fasse reconnaître dès le premier instant, on en rencontre qui trahissent de suite leur provenance : p. e. *Benedictio olei et charismatis Ambrosiana* ; *Examinatio in ordinatione Episcopi secundum Gallorum institutiones* (pièce qui a fini par entrer tout entière dans le Pontifical Romain) ; l'*Ordo* du jour de Pâques est suivi d'un second *Ordo* analogue institué : *item secundum Romanos*, qui prouve que le premier n'était pas romain ; de même, après un rituel très développé de la dédicace des Églises, celui que nous avons gardé au Pontifical romain, suit un *Ordo romanus ad dedicandam Ecclesiam* beaucoup plus court et plus ancien. A côté des pièces liturgiques on reconnaît de nombreux extraits du *Liber de divinis officiis* attribué faussement à Alcuin ¹.

L'*Ordo vulgatus* ou *antiquus* d'Hittorp est donc très mêlé, il faut bien l'avouer ; cependant, tout en souscrivant au jugement de Tommasi, Mabillon a revendiqué pour cet *Ordo* une antiquité respectable, de ce fait qu'il existe déjà en substance dans plusieurs manuscrits anciens. Le grand nombre de manuscrits du X^e et du XI^e siècle qui reproduisent plus ou moins exactement ce document composite, prouve qu'il ■ joui d'une vogue considérable. Il y ■ tout lieu de croire qu'il est originaire d'Allemagne. D'où le nom sous lequel on propose actuellement de le désigner, le « Pontifical romano-germanique du X^e siècle » ². Divers exemplaires manuscrits portent les noms de Cologne, Mayence, Bamberg, Salzbourg. Dès les

1. Cf. M. ANDRIEU, *L'Ordo romanus antiquus* et le *Liber de divinis officiis* du Pseudo-Alcuin, dans *Revue des Sciences religieuses*, 1925, p. 642-650.

2. M. ANDRIEU, *op. c.*, p. 643-650 ; cf. surtout l'ouvrage du même auteur, *Immixtio et Consecratio. La consécration par contact*. Paris, 1924, p. 59-64. M. Andrieu prépare l'édition de cet *Ordo antiquus*.

IX^e, X^e et XI^e siècles, on en trouve des copies en Italie et en France, exécutées pour différentes églises de ces pays.

Son histoire se poursuivra en Italie d'une façon très intéressante.

Dans les copies exécutées en France et en Italie aux X^e et XI^e siècles, on retrouve souvent la mention de telle ou telle de ces églises d'Allemagne qui atteste l'origine du document. Ainsi trois manuscrits de cette époque conservés en France gardent le souvenir de Salzbourg ¹. Le nom de Mayence se lit dans deux documents analogues de Rome et de Milan ².

L'*Ordo romanus antiquus* reproduit dans un grand nombre de manuscrits a certainement exercé une grande influence sur la formation du Pontifical. C'est surtout en Italie que cette influence s'est fait sentir. Nous en verrons bientôt les preuves.

1. Paris, B. N., *cod.* 820. — Vendôme, *cod.* 14. — Paris, B. N., *cod.* 1231. — Cf. *Revue bénédictine*, 1922, p. 26-46. — Nous donnons à l'Appendice, III, le schéma des ordinations d'après le *cod.* 14 de Vendôme.

2. Rome, *Vallicellane D 5* (Cf. SCHMITZ, *Bussdiscipl.*, p. 85). Milan, Bibl. cap. (Cf. MAGISTRETTI, *Pontificale... Mediol.*, 1897, p. xxxiii, s.).

CHAPITRE IV

PREMIERS ESSAIS DE PONTIFICAUX

SOMMAIRE : I. — Essais isolés en France, en Angleterre, en Italie.

II. — Succès du Pontifical romano-germanique.

III. — Le Pontifical ou *Ordinaire* des Papes ; le X^e *Ordo* de Mabillon.

IV. — Le *Liber Pontificalis* de Durand de Mende. Autorité reconnue définitivement à ce document. — Appendice.

I. — PREMIERS ESSAIS.

TANDIS que l'ancien *Ordo* romain se propageait sous la forme développée que nous venons de décrire, il y avait eu en divers pays, aux IX^e et X^e siècles, diverses tentatives de codification du Pontifical. Elles n'eurent pas grande influence parce qu'elles restèrent isolées. Les Églises d'Angleterre en offrent quelques exemples intéressants, le Pontifical d'Egbert, le Bénédictional de Robert, et d'autres analogues ¹.

La France est noblement représentée en ce genre de compilations liturgiques par le *Pontifical de Poitiers* ², auquel le bénédictin Dom Martène a fait de larges emprunts ³. Le document est de la fin du IX^e siècle, et se rattache indirectement à la tradition des *Ordines* rangés selon la disposition du cycle liturgique : à la suite des ordinations, il reproduit

1. Voir notamment les documents publiés par la SURTEES SOCIETY et la HENRY BRADSHAW SOCIETY.

2. Bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, *cod.* 227.

3. *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, passim.

un véritable *Ordo* du carême comprenant les rites de la pénitence, des scrutins, du baptême, puis les cérémonies pascales ¹. L'intérêt spécial de cette collection est qu'elle puise surtout aux sources romaines, grégorienne et gélasienne, telles qu'elles étaient connues en France à cette époque.

C'est aussi le cas d'un Pontifical conservé à la bibliothèque du Chapitre de Milan, qui se trouve apparenté de très près aux gélasiens des VIII^e et IX^e siècles, et aux grégoriens français du IX^e siècle ².

II. — PONTIFICAL ROMANO-GERMANIQUE.

A la même époque l'Allemagne possède aussi des témoins de l'activité liturgique qui se manifeste un peu partout ³. Mais le succès définitif était réservé à l'antique *Ordo* romain décrit plus haut, d'après ses premières rédactions germaniques.

Car il pénétra de bonne heure en Italie. Il se trouvait à Lucques et à Milan dès le X^e siècle, semble-t-il, et au Mont-Cassin au cours du XI^e ⁴. Son introduction sur le sol italien est sans doute attribuable à l'influence des Otton : les empereurs allemands avaient à leur suite de nombreux évêques qui durent emporter avec eux notre Pontifical romano-germanique. Il n'est pas impossible que les moines de Cluny, dont les voyages à Rome et en Italie furent fréquents aux X^e et XI^e siècles, aient favorisé sa diffusion.

Dans les copies que l'on en fit au XI^e siècle on ne retrancha

1. Cf. DOM A. WILMART, *Notice du Pontifical de Poitiers*, dans le *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, Munster, 1925, p. 48-81.

2. D^r MAGISTRETTI, *Pontificale in usum ecclesiæ Mediolanensis*, Milan, 1897. — Il ne semble pas qu'on puisse le considérer comme un témoin authentique du rit romain au IX^e siècle : c'est un document qui a subi des influences étrangères à Rome.

3. Cf. D^r METZGER, *Zwei Karolingische Pontifikalien vom Oberrhein*, Fribourg, 1914. — DOM BAUDOT, *Le Pontifical*, Paris, Bloud.

4. M. ANDRIEU, dans *Revue des sciences religieuses*, 1925, p. 650 *Immixtio et Consecratio*, p. 60 et 82.

pas toujours les noms qui en dénotaient l'origine étrangère. Tel un manuscrit de la bibliothèque Alexandrine à Rome ¹ qui porte dans la cérémonie de la consécration épiscopale la formule du serment d'obéissance à l'évêque de *Salzbourg*. C'est un exemplaire de l'*Ordo romanus*, très analogue au texte d'Hittorp, mais qui présente une organisation toute différente : les deux parties sont interverties, la deuxième devenant la première, et celle-ci passant au second rang : c'est déjà l'ordre des matières du Pontifical romain ².

III. — LE PONTIFICAL DES PAPES.

Cette disposition nouvelle n'était pas arbitraire, car nous la retrouvons dans un autre document important, l'*Ordo* ou *Ordinarium* du souverain Pontife, dont il existe plusieurs exemplaires à partir du XIII^e siècle. L'ordre y est le suivant :

D'une part : Ordinations mineures et majeures ;
 Sacre des empereurs ;
 Bénédiction des abbés, abbesses, vierges, etc.
 Profession monastique ;
 Consécration des églises ;

Puis en second lieu : Fonctions relatives au Carême et à la Semaine sainte :
 Bénédiction des huiles ;
 Baptême et Confirmation ;
Ordo des pénitents (remplaçant celui du Carême) ;
 Visite des infirmes ;
 Extrême-Onction ;
 Liturgie des défunts ³.

Cet *Ordinarium papale* est visiblement une compilation

1. Ancienne bibliothèque de la *Sapience*, cod. 173. Cf. ANDRIEU, *Immixtio...*, p. 61.

2. METZGER, *op. cit.*, p. 50 et suiv.

3. *Ordo X* de MABILLON.

d'*Ordines* séparés, comme le prouvent les titres qu'il donne aux différents formulaires qui le composent : *Incipit Ordo romanus.. Incipit ordo qualiter Romanus pontifex.... Incipit Ordo ad vocandum electum eius Incipit Ordo in consecratione baptisterii ; incipit Ordo romanus ad benedicendum imperatorem ; Ordo romanus qualiter concilium generale agatur, etc.*

Le X^e *Ordo romanus* de Mabillon est une partie de cet *Ordinarium* du pape, non la moins importante, celle qui concerne les trois derniers jours de la Semaine sainte et porte comme les précédents *Ordines* un titre particulier : *Incipit Ordo romanus qualiter agendum sit quinta feria in Cœna Domini.* Au Samedi saint, figurent les cérémonies des exorcismes, de la bénédiction de l'eau baptismale, du baptême et de la confirmation. Viennent ensuite les prescriptions relatives aux pénitents, aux infirmes et aux défunts. C'est toute la seconde partie du Pontifical des papes, telle que nous l'avons décrite plus haut d'après les nombreux manuscrits qui le conservent, notamment à Rome et à la bibliothèque d'Avignon.

Cet *Ordinarium* constituait vraiment déjà le pontifical du Souverain Pontife, il contenait des fonctions exclusivement romaines, comme le sacre du pape, avec tous les détails du couronnement, de la grande procession à travers les rues de Rome et de l'intronisation à Saint-Jean de Latran. Cette portion du pontifical du pape est entrée intégralement dans le XIV^e *Ordo* romain, au XIV^e siècle.

On rencontre quelquefois le pontifical des papes désigné sous le nom caractéristique de *Liber pontificalis* comme le prouve un manuscrit d'Avignon ¹, mais plus généralement celui d'*Ordinarium papale*, ou simplement d'*Ordo* ². Il s'était constitué à Rome et s'était développé parallèlement à l'*Ordo romanus (vulgatus) antiquus* ; il représentait l'usage authen-

1. *Cod.* 101.

2. Cf. *Ordo XII* de MABILLON, qui le désigne constamment ainsi.

tique de la cour pontificale ¹, qu'il suivit en Avignon ² ; mais il fut souvent copié pour l'usage d'autres églises ³. Ainsi s'est-il conservé dans un grand nombre de manuscrits romains, du XIV^e siècle pour la plupart, qui dépendent directement de lui, mais ajoutent en différents endroits du Pontifical quelques pièces propres, auxquelles ils ajoutent la mention caractéristique : *Benedictio quæ non est in Ordinario papali* ⁴.

IV. — LE PONTIFICAL DE DURAND DE MENDE.

Un autre document parut dans les dernières années du XIII^e siècle ; il était appelé à jouer un rôle décisif dans la formation du Pontifical Romain. Proposé à l'acceptation de tous les évêques latins il servit de bonne heure comme de modèle : ce fut le Pontifical rédigé par GUILLAUME DURAND, célèbre canoniste de la Curie romaine et évêque de Mende ⁵.

Les nombreux manuscrits des XIV^e et XV^e siècles qui nous ont transmis ce document, sont reconnaissables à deux signes particuliers : 1^o leur titre, *Pontificalis ordinis liber incipit*,

1. Le *cod.* 4162 A de la Bibl. Nat. à Paris est une copie d'un Ordinaire papal vraiment romain et antérieur au départ pour Avignon. Cf. M. ANDRIEU, *Note sur un exemplaire de l'Ordinaire papal*, dans *Revue des sc. eccl.*, 1925, 275-278.

2. Le *Cod.* 203 de la Bibliothèque d'Avignon, du XIV^e siècle, fournit le texte authentique de l'*Ordinarium*.

3. Cf. M. ANDRIEU, *Immixtio et consecratio*, p. 144-147.

4. Pour les manuscrits romains, cf. EHRENSBERGER, *Mss. liturgici Vaticani* : Rome, *Cod. Vat.* 5791 (XIII-XIV^e siècle), 1152, 1153, 1154 ; 4745. — Rome, *Borghèse* 72 A. 1. On le trouve également dans des manuscrits non romains : Novare, XIV^e siècle. *Vatic.* 4748. — Bergame (Mende), XV^e siècle. *Vatic.* 1145. — Riga, XIV^e siècle, *Borghèse* 14. A. 1. — Paris, B. N. 1219, ancien Colb. 4160, utilisé par MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, l. I, c. VIII, a. XI. — Paris, *Bibl. de l'Arsenal*, 333. XIV^e s. Mgr BATIFFOL en a donné l'analyse dans *La liturgie du sacre des évêques* (*Rev. d'hist. eccl.*, 1927, p. 756-757).

5. Cf. P. BATIFFOL, *Le Pontifical Romain, Le Pontifical de GUILLAUME DURAND, évêque de Mende*, dans *Bulletin d'Anc. litt. et d'archéol. chr.*, 1913, et reproduit dans *Études de lit. et d'arch. chr.*, 1919, p. 29.

suivi d'ordinaire d'un court préambule, où l'auteur s'est expliqué de son travail ;

2° leur division en trois livres nettement séparés.

Cette double nouveauté remonte presque sûrement à l'auteur du *Rationale divinatorum officiorum*, Guillaume Durand, ou Durante, évêque de Mende (Mimatensis). Cet écrivain exerça une influence prépondérante sur les études canoniques et liturgiques du XIV^e au XVI^e siècle. Ses deux ouvrages les plus célèbres, le *Speculum judiciale* et le *Rationale* eurent pendant trois siècles une vogue incroyable. De son vivant même, Durand avait joui d'une grande notoriété et d'un grand crédit auprès des papes, à la Cour desquels il passa la majeure partie de sa vie. Il mourut à Rome en 1296 et fut enseveli dans l'église des Dominicains de la Minerve, où se lit encore son épitaphe latine. On y trouve mentionné parmi les ouvrages du prélat, un *Patrum quoque Pontificale*. Durand lui-même, dans son *Rationale*¹ parle du Pontifical qu'il avait rédigé : « .. in libro pontificali per nos edito. » Il l'avait composé vers 1292.

On ne l'a pas publié intégralement, mais il en existe un grand nombre d'exemplaires provenant de différentes contrées², et l'on en a donné quelques extraits intéressants.

1. L. II, I, 38.

2. Voici quelques manuscrits qui nous l'ont conservé :

Paris, Bibliothèque Nationale, *cod.* 733. Anonyme, XIV^e siècle ; étudié par BATIFFOL, *op. cit.* ; — *cod.* 734 ; titre : *Liber Ordinis Pontificalis EDITUS per GULIELMUM DURANTIS speculatorem, bonæ et clarissimæ memoriæ, episcopum Mimatensem*, XIV^e siècle. Cf. Cat. Mss. Reg. III. 60. — *Hist. litt. de France*, XX, 490. — Cambrai, *cod.* (175) 180. *Pontificalis ordinis liber incipit*. XIV^e s. — Aix, *cod.* 13. XIV^e siècle. Item. Cf. ci-après p. 52.

Paris, Sainte Geneviève, 143 : *Pontificalis liber incipit*. XIV^e s. arrangé pour l'évêque de Bourges.

Vatican, 1920 : *Pontificalis Ordinis liber incipit*. XV^e s. Bourges.

Vatican, 1145 : Adapté à l'usage de l'église de Bergame. XV^e s.

Cf. EHRENSBERGER, *Manuscript. liturgic. Vatic.*, p. 547-550 qui

Le prologue inséré en tête de plusieurs manuscrits indique le plan de l'ouvrage divisé en trois livres :

Incipit liber pontificalis ordinis quem reverendus pater dominus Gulielmus Durandi episcopus Mimatensis REFORMAVIT, in quo inseruntur non nulla, quæ rite valent etiam per simplices sacerdotes expediri. Et dividitur in tres partes. In prima DE PERSONARUM BENEDICTIONIBUS ET CONSECRATIONIBUS agitur.

In secunda ponuntur CONSECRATIONES et BENEDICTIONES RERUM, tam sacrarum quam profanarum.

In tertia ponuntur QUÆDAM ECCLESIASTICA OFFICIA.

Cette répartition en trois livres répond aux habitudes des théologiens et canonistes de la fin du XIII^e siècle. Le besoin de grouper, de cataloguer sous des titres définis les multiples objets de la science est bien de l'époque. Durand de Mende s'est distingué dans ce genre : son recueil de droit criminel ou *Speculum judiciale* et son *Rationale* sont disposés suivant le même système : le premier, divisé en quatre livres traite successivement des personnes, des procès, des crimes qui en sont la matière, des formules à employer dans la procédure ; le deuxième, en huit livres, parle de toute la matière de la liturgie, des choses, des personnes, des vêtements liturgiques, etc.

La division du Pontifical trahit le même besoin systématique de groupement par ordre d'idées, et ainsi y est-il traité
des personnes,
des objets liturgiques,
et des offices variés ¹.

en donne une analyse très détaillée.

Vatican, 4744, XV^e siècle. Le rituel des ordinations est donné d'après ce manuscrit par CATALANI, *Pontificale romanum comment. orn.*, éd. Paris, 1850, I, 279-289, et analysé dans l'Appendice, IV, de notre présent volume.

I. EHRENSBERGER, *op. cit.*, p. 548, d'après le *cod.* 1145 du Vatican. Voir la description détaillée de ces trois livres dans l'étude de MGR

Cette troisième partie est bien un peu vague : on y voit figurer des bénédictions qui rentreraient aussi bien dans la seconde catégorie, comme la bénédiction des rameaux, la consécration des huiles, etc. Mais l'auteur ■ voulu conserver autant que possible la disposition des *Ordines romani* (Sapience, 173) et surtout de l'*Ordinarium* du pontife romain, dans lesquels l'*ordo* du temps, Épiphanie, Carême, derniers jours de la Semaine sainte, ne vient qu'après les consécration des personnes et des choses. L'ordre des matières du Pontifical de Durand est donc en substance celui de l'Ordinaire papal du XIV^e siècle. Les différences n'ont que peu d'importance : le Pontifical romain les a toutes adoptées dans la suite.

Ce sont d'abord des interversions :

la confirmation, qui désormais vient avant les ordinations ;

la bénédiction des rois renvoyée après celle des abbés et des vierges.

Dans l'ensemble des bénédictions d'objets, relatives à la consécration d'une église, deux divergences de détail.

Enfin, des additions : les cérémonies de l'exclusion et de la réconciliation des pénitents.

A la suite des fonctions du jeudi saint, on rencontre pour la première fois, dans le Pontifical de Durand, les prières pour la réception des prélats, rois, princes, etc. ; par contre la fin de l'*Ordo X*, qui terminait l'*Ordinarium* du pape, est supprimée. Durand s'en est expliqué lui-même dans sa préface : il ne faut pas, dit-il, chercher dans son Pontifical comme en quelques autres, les rites du baptême ¹, de la pénitence, de l'eucharistie, de l'extrême-onction, du mariage,

BATIFFOL, *Le Pontifical de Durand de Mende*, d'après le *cod.* 733 de la Bibl. Nat. à Paris. Voir cette description en Appendice à la fin du présent chapitre.

1. Cf. cependant le *cod.* 1145 du Vatican. — Bibliothèque Nationale, *cod.* 734, *Hist. litt. de la France*, XX, 491.

parce que ces sacrements ne sont pas exclusivement conférés par les évêques¹.

Durand de Mende a donc voulu composer un Pontifical au sens strict du mot, en éliminant toutes les cérémonies non réservées aux évêques. Il a eu de plus le dessein de le mettre en complet accord avec l'usage liturgique romain. D'où le qualificatif d'*authentique*, ou officiel, qu'on aimait à donner à son recueil, et que tout justifiait, vu le soin que Durand de Mende avait donné à son travail, en canoniste consommé et liturgiste averti qu'il était. Le terme *Patrum pontificale*, employé sur son inscription funéraire, montre que c'était une œuvre où la tradition des anciens avait été respectée. En fait, le Pontifical de Durand jouissait d'une autorité reconnue comme tous ses autres écrits. C'était le *Liber pontificalis* par excellence. Déjà Clément V (1305-1314) invoquait son témoignage ; et c'est lui que, plus tard, Patrizi entreprit de corriger, pour le mettre tout à fait au point et le publier comme le Pontifical de l'Église romaine.

A quelle époque au juste Rome l'adopta-t-elle ? Il est impossible de préciser. En 1389, un archevêque d'Arles, camérier du pape Clément VII, fait rédiger un « *Pontificale secundum usum seu consuetudinem ecclesiæ Romanæ* » où ne paraît pas encore la division en trois livres².

Un peu plus tard, Pierre Amelli, sacriste du pape Urbain V et bibliothécaire de Grégoire XI, parle dans son Cérémonial³ du *Pontificale domini Gulielmi Durandi*, mais pour opposer l'une de ses prescriptions à l'usage de l'Église Romaine. Il

1. *Pontificalis ordinis liber incipit. Ad uberiolem tamen doctrinam, nonnulla inseruntur in eo quæ rite valent etiam per sacerdotes simplices expediri. De Sacramentis autem baptismi, pœnitentiæ, eucharistiæ, extremæ unctionis et matrimonii, sicut in quibusdam fit pontificalibus, hic non agitur ; tum quod de illis in nostris constitutionibus synodalibus discimus, tum quia illa cuilibet competunt sacerdoti.* Aix, Cod. 13 écrit avant 1348. Catalogue gén. des bibl. de France, t. XVI, p. 14-15.

2. Chartres, cod. 508 (347). Catal. gen., L. 242.

3. Ordo XV de MABILLON, n. 79. Cet ordo a été rédigé avant 1434.

atteste en même temps que l'on s'en sert à l'occasion, et qu'on reconnaît son autorité sans le suivre régulièrement.

Il paraît cependant qu'on l'adopta définitivement dans le courant du XV^e siècle au témoignage même du correcteur officiel du Pontifical romain dans le dernier quart de ce siècle, AUGUSTIN PATRIZI PICCOLOMINI, qui affirme avoir procédé à la revision et à la fixation du Pontifical des évêques, en suivant Durand de Mende, mais sans se départir aucunement du texte et de l'ordonnance du Pontifical des papes : or il reproduit exactement Durand avec les additions que nous allons dire.

APPENDICE

Liber ordinis pontificalis de DURAND DE MENDE († 1296), d'après le *cod.* 733 de la Bibl. Nat. à Paris (Batiffol, *Le Pontifical romain*).

Le Pontifical de Durand se partage en trois livres, dont la distribution est la suivante :

[*In prima parte :*]

De crismandis in fronte pueris. — De psalmista faciendo. — De clerico faciendo. — De barba tondenda. — De septem ordinibus ecclesiasticis. — De ordinatione ostiarii. — De ordinatione lectoris. — De ordinatione exorciste. — De ordinatione acoliti. — De sacris ordinibus. — De ordinatione subdiaconi. — De ordinatione diaconi. — De ordinatione presbyteri. — De ordinatione episcopi. — De missa in anniversario die ordinationis episcopi. — Ordo romanus ad romanum pontificem ordinandum. — De monacho uel alio religioso faciendo. — De professione nouiciorum. — De confirmatione et benedictione regularis abbatis. — De benedictione abbatisse. — De benedictione diaconisse. — De benedictione et consecratione uirginum. — De benedictione uidue. — Ordo romanus ad benedicendum et unguendum regem vel reginam, imperatorem vel imperatricem coronandos. — De benedictione et coronatione aliorum regum et reginarum. — De benedictione principis siue comitis palatini. — De benedictione noui militis.

In secunda parte, de consecrationibus et benedictionibus aliarum tam sacrarum quam prophanarum agitur. — De benedictione et impositione primarii lapidis pro ecclesie edificatione. — De ecclesie dedicatione. — De altaris dedicatione que fit absque ecclesie dedicatione. — De altaris portatilis consecratione. — De cimiterii benedictione. — De ecclesie et cimiterii reconciliatione. — De cimiterii reconciliatione per se que fit sine ecclesie reconciliatione. — De patene et calicis consecratione. — De benedictione indumentorum sacerdotalium. — De benedictione mapparum seu lintheaminum sacri altaris. — De benedictione corporalium. — De benedictione nouae crucis seu tabule in qua crucifixus est pictus. — De benedictione ymaginis beate Marie. — De benedictione ymaginum sanctorum. — De benedictione thuribuli. — De benedictione sacrorum uasorum et aliorum ornamentorum in genere. — De benedictione vasculi pro condenda eucharistia fabricati. — De benedictione capsarum pro reliquiis et aliis sanctuariis condendis et conservandis. — De benedictione cyborii seu umbraculi altaris. — De benedictione tabule ante uel post altare collocande. — De benedictione baptisterii seu lapidis fontium. — De benedictione signi seu campane. — De benedictione muneris quod in ecclesia offertur. — De benedictione panis populo in ecclesia post missam uel in festo Ascensionis pauperibus distribuendi. — De benedictione agni et aliarum carnum, casei et lactis, et mellis, in Pascha. — De benedictione uuarum. — De benedictione et impositione cilicii. — De benedictione nouorum fructuum. — De benedictione et impositione crucis proficiscentium in subsidium terre sancte. — De benedictione baculi et pere scarpcelle peregrinorum. — De officio quod agitur eis qui redeunt de peregrinatione. — De benedictione noue domus. — De benedictione putei. — De benedictione nauis. — De benedictione aree noue. — De benedictione in peste animalium. — De benedictione armorum et uexilli bellici. — De benedictione fetus in utero matris. — De benedictione generali ad omne quod volueris.

Item in tertia parte, de quibusdam ecclesiasticis officiis agitur. — Videlicet : Ordo in capite jejuniorum. — Ordo

in quinta feria in coena Domini. — De benedictione crismatis et olei. — Ordo in parasceve. — Ordo in sabbato sancto. — Ordo ad benedicendam mensam. — Ordo ad consilium seu synodum celebrandum. — Ordo suspensionis, reconciliationis, dispensationis, degradationis et restitutionis atque reconciliandi sacros ordines. — Ordo seu forma excommunicandi seu etiam excommunicatos reconciliandi. — Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum, uel hereticum. — Ordo ad itinerandum. — Ordo contra malam auram leuatam. — Ordo ad uisitandum parochias. — Ordo ad recipiendum prelatum processionaliter. — Ordo ad recipiendum regem uel principem processionaliter. — Ordo ad recipiendam reginam uel principissam processionaliter. — Ordo ad recipiendum processionaliter prelatum uel legatum. — Ordo pro liberatione terre sancte a fidei inimicis.

Qui ministri et que ornamenta pontifici missam solempniter celebranti necessaria sunt. — Pontifice solempniter celebrante, que tam ab eo quam a ministris agenda sunt. — Quando pontifex missam ab aliquo sacerdote audit quid agere debet. — Quando episcopus missam pro defunctis celebrat que observari debent. — Quando et qualiter ubi laudes siue rogationes dicuntur. — Quando debet dici Gloria in excelsis. — Quando debet dici Pax vobis. — Quando debet dici Credo in unum Deum. — Quando et qualiter solempnis episcopalis benedictio datur. — Quando debet dici *Ite missa est*. — Quibus coloribus indumentorum officiis sit utendum. — Quando baculo pastoralis et sandaliis sit utendum. — Quando mitra aurifrisiata uel simplici sit utendum. — Quando metropolitanus palleo debet uti.

CHAPITRE V

LE PONTIFICAL ROMAIN

- SOMMAIRE : I. — Première édition du *Pontificalis liber* de Piccolomini, en 1485. — Le Pontifical de Jules II, 1511. — Le Pontifical de Castellani, 1520.
II. — Le Concile de Trente, Clément VIII et la première publication officielle du *Pontificale Romanum*, 1595.
III. — Les éditions d'Urbain VIII et de Benoît XIV.
IV. — Note bibliographique. — Appendice.

I. — PONTIFICAL DE 1485.

PENDANT un siècle encore le Pontifical romain dut se contenter de sa qualification de document *authentique* ; il ne sera revêtu de la reconnaissance *officielle* du Saint-Siège qu'à la fin du XVI^e siècle. La première édition date de 1485. Elle porte le nom de l'évêque Augustinus Patricius de Piccolominibus, AUGUSTIN PATRIZI, appelé généralement de Piccolominibus ou PICCOLOMINI, parce qu'il avait été adopté par Æneas Silvius Piccolomini, le futur pape Pie II, dont il était le secrétaire. Il fut fait évêque de Pienza en 1484 ; il avait été cérémoniaire du pape Paul II ; il le fut encore sous Innocent VIII. C'est lui qui rédigea le Cérémonial romain (1458) publié seulement après sa mort (1516), un livre qui, disait Dom Guéranger, est et doit être recherché de tous ceux qui veulent prendre une connaissance tant soit peu profonde de la Liturgie¹.

1. *Institutions liturgiques*, I, p. 374.

Son collaborateur constant fut JEAN BURCHARD, son « second » comme cérémoniaire des papes Sixte IV, Innocent VIII et Alexandre VI. C'est à lui que nous devons les rubriques générales du Missel romain, et probablement aussi celles du Bréviaire. Dans la revision du Pontifical, il travailla aussi à la rédaction des rubriques ¹. Dom Guéranger fait remarquer que la Congrégation des Rites, fondée plus tard, n'a jamais eu à réformer quoi que ce soit dans cette œuvre de Burchard.

La préface que Patrizi inscrivit sous forme de lettre à Innocent VIII, en tête de son édition de 1485, est très riche en renseignements : elle doit être lue avec d'autant plus d'attention qu'elle est peu connue ². Il en ressort clairement que le Pape Innocent VIII avait chargé officiellement Piccolomini de reviser le texte du Pontifical, et d'en préparer une édition, qui pût être proposée comme authentique à tous les évêques du monde latin.

Jusqu'alors chaque église avait des usages particuliers. Aussi régnait-il certains désaccords entre les divers exemplaires de ce livre.

Toutefois, depuis longtemps le Pontifical de Durand de Mende jouissait d'un grand crédit. La plupart des évêques l'avaient pris pour modèle. Piccolomini l'adopte à son tour : car il ne peut songer à mieux faire que Durand de Mende. Mais comme cette œuvre déjà ancienne a besoin d'être expurgée et complétée, il a consulté divers autres exemplaires pour composer le *Pontificalis liber*, où il suit constamment l'usage, *ritum et ordinem*, de l'Église romaine, et c'est ce Pontifical, ainsi mis en conformité avec celui de Durand de Mende, que l'on propose désormais à l'adoption des églises en communion avec Rome.

1. Cf. P. BATIFFOL, *Le Pontifical Romain : les éditions imprimées*, dans *Bulletin d'ancienne littérature*, 1912. (Conférence donnée par l'auteur à la semaine liturgique de Louvain, en 1911.)

2. Nous la donnons en appendice au présent chapitre.

Pour le détail, Piccolomini déclare avoir supprimé ce qui lui semblait superflu :

1.^o *Certains rites tombés en désuétude* : l'expulsion des pénitents le mercredi des cendres, et leur réconciliation le jeudi saint. Durand les avait empruntés à l'*Ordo* romain vulgatus ; mais l'*Ordinarium papale* du XIV^e siècle les avait déjà supprimés comme hors d'usage, et les avait remplacés par l'*ordo ad dandam pœnitentiam et ad reconciliandos pœnitentes*. Ces rites reparaitront plus tard dans le Pontifical romain en raison de l'intérêt qui s'attache à leurs formules.

2.^o *Les formules à l'usage des simples prêtres* : Durand avait déjà fait de même, comme on l'a vu plus haut. Piccolomini comptait réunir ces formules à part et composer l'équivalent de notre Rituel : il n'en eut pas le loisir.

D'autre part il déclare avoir emprunté aux Cérémoniaux manuscrits de la cour pontificale, (le sien n'était pas encore rédigé), ce qui manquait au Pontifical de Durand de Mende, à savoir quelques formules peu usitées : pour la promotion d'un chevalier, les bénédictions spéciales des ornements, des pyxides et des reliquaires, la réception des princes et enfin la bénédiction pontificale.

Une dernière série de détails que mentionne Piccolomini précise l'attitude du pontife pendant qu'il officie. La chose avait d'autant plus d'importance et d'opportunité que les divergences s'accusaient plus nettement dans la pratique, nuisant ainsi à la dignité des cérémonies pontificales.

Quand le pontife doit-il porter la mitre ?

Quand doit-il la déposer ?

A quels moments convient-il qu'il soit debout ?

Quand au contraire doit-il être assis ?

Autant de questions à résoudre d'une façon rationnelle et conforme aux traditions ; le rédacteur du Pontifical y répond d'une manière si satisfaisante que la pratique n'a plus varié.

1. Durant les admonitions aux ordinands, quand il leur confère le sacrement et leur livre les insignes

et instruments, le pontife reste assis et mitré, *sedeat infulatus*.

2. Quand tourné vers le peuple il lui adresse la parole ou l'invite à prier, il est debout et mitré, *stet cum mitra*.

3. Lorsqu'enfin il adresse à Dieu ses supplications, il le fait debout et découvert, *sine mitra stans supplex oret* ¹.

Ainsi revu et complété à l'usage des évêques, le *Liber Pontificalis* de Piccolomini fut présenté au Pape Innocent VIII, et imprimé à Rome en 1485. Quelques erreurs s'étant glissées dans les réimpressions, une nouvelle édition corrigée fut donnée à Rome en 1497, sous le pontificat d'Alexandre VI, par les soins de JACQUES DE LUCIIS et du même Jean Burchard, ancien collaborateur de Piccolomini.

En 1511, une édition nouvelle du Pontifical de PICCOLOMINI parut à Venise et à Lyon, sous le titre *PONTIFICALE noviter impressum perpulchrisque characteribus diligentissime annotatum*. C'est ce qu'on appelle le « *Pontifical de JULES II.* » Remarquer le nom de PONTIFICALE, que portait le titre. Cependant à l'intérieur du volume on avait conservé le terme sous lequel on l'avait désigné à la suite de Durand de Mende : *Pontificalis ordinis liber*. Cette réimpression contient, comme les éditions précédentes, la lettre dédicatoire de Piccolomini à Innocent VIII. Elle reproduisait à la fois la première édition et les corrections de Jacques de Luciis. En appendice, après l'explicit « *Pontificalis liber explicit feliciter* », on ajoutait les *Bénédictions épiscopales* pour la messe pontificale, particularité gallicane que l'Église romaine n'a jamais admise pour elle-même. L'*Ordinarium papale* n'en portait pas de trace, non plus que le recueil de Piccolomini (1485, 1497), quoique celui de Durand de Mende les eût au grand complet.

On les retrouve aussi dans une nouvelle édition du Pontifical

1. Nous trouverons l'application de ces règles dans le Pontifical.

des évêques qui parut à *Venise* en 1520, et fut dédiée par son auteur, le dominicain ALBERT CASTELLANI, au pape Léon X. Mais il y était spécifié que ces bénédictions n'étaient pas en usage à Rome. Castellani déclarait dans la Préface avoir voulu encore compléter l'œuvre de Piccolomini, en recourant aux traditions anciennes :

*fatetur, post labores a præstantissimis viris in eum
librum insumptos, præsertim ab Augustino Patritio*

Jacobo de Lutiis, et

Joanne Burchardo,

*se eidem spartæ manum admoventes nihil quidem de suo
apposuisse, sed quæ iidem ex Pontificali Gulielmi
Durantes Mimatensis detruncaverant, seu subtraxerant
restituisset quod sanctam redolerent antiquitatem*¹.

Ce Pontifical eut plusieurs réimpressions dans le courant du XVI^e siècle. Il représentait une édition corrigée du Pontifical de Jacques de Luciis et par conséquent de Piccolomini².

Castellani ne fut pas toujours très heureux dans le choix de ces additions que mentionne son titre. L'une d'elles, bien qu'empruntée au Pontifical de Jules II, mérita la juste réprobation de Benoît XIV comme portant atteinte à la validité des ordinations³. Elle disparut des éditions de CLÉMENT VIII et URBAIN VIII⁴, et sans doute déjà de l'édition de 1561 « *Pii papæ IV auctoritate emendata* ». On signale une autre édition de 1579, *aucta et emendata ad Concilii Tridentini sanctiones*. »

1. ARGELATI, *Bibliotheca Scriptorum Mediolanensium*, t. II (Mantissa, p. 32. Note de Quirini.)

2. *Pontificale secundum ritum Romanæ Ecclesiæ emendatum primum* ■ JACOBO DE LUTIIS episcopo Caiacensi et JOANNE BURCHARDO. Romæ, typis St. Planck, 1497, *cum multis additionibus ex recognitione* FR. ALBERTI CASTELLANI. Venitiis, L. A. Giunta, 1520.

3. BENOÎT XIV, *De Synodo diœcesana*, l. VIII, c. XI. Cf. ZACCARIA, *Bibliotheca Ritualis*, I, p. LXIII.

4. Voir le rituel des Ordinations d'après le Pontifical de Clément VIII et Urbain VIII, dans ASSEMANI, *Codex liturgicus*, VIII, 331-396.

II. — ÉDITION DE CLÉMENT VIII.

L'Église Romaine se trouvait ainsi, à la fin du XVI^e siècle, en possession d'un Pontifical authentique à l'usage des évêques, corrigé plusieurs fois par ordre des Souverains Pontifes, mais non encore revêtu de leur approbation formelle. Ils en reconnaissaient manifestement l'autorité, puisqu'ils veillaient à la parfaite correction de son texte. Mais ils ne l'avaient aucunement imposé à l'acceptation des évêques.

Le concile de Trente, en mars 1547, dans la *Session VII, de Sacramentis*, canon 13, avait décrété qu'on ne pouvait se séparer, dans la pratique, des prescriptions reçues et approuvées touchant l'administration des sacrements : *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiæ catholicæ ritus, in solemnibus sacramentorum administratione adhiberi consuetos,*

aut contemni,

aut sine peccato a ministris pro libitu omitti,

aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse : anathema sit.

D'autre part, le concile de Trente réuni en sa XXV^e Session (1563) s'en était remis au Souverain Pontife du soin de faire publier des éditions corrigées et authentiques du Missel et du Bréviaire. Saint Pie V s'en occupa activement, fit publier le Bréviaire et le Missel romains, et les rendit obligatoires partout. C'est Clément VIII qui se chargea de faire de même pour le Pontifical (1595-1596)¹.

Déjà Sixte V, en 1587, avait institué les *Congrégations Romaines*, dont la 5^e, *Congregatio pro sacris ritibus et cæremoniis*, composée de cinq cardinaux, était chargée spécialement de corriger les livres liturgiques : *libros de sacris ritibus et cæremoniis, in primis PONTIFICAL, Rituale, Cæremoniale, prout opus fuerit, reformat et emendat*².

CLÉMENT VIII ne fit que reprendre le projet de Sixte V,

1. BATIFFOL, *Le Pontifical Romain : les éditions imprimées*.

2. *Bullarium Romanum*, VIII, 989.

et il constitua une commission spéciale d'hommes capables de consulter les manuscrits, et de donner une édition convenable du *Pontifical*. Dans sa bulle *Ex quo*..., il ne parle pas de la Congrégation des Rites ; mais il est à peine croyable que la commission du Pontifical ait travaillé en dehors de la Congrégation. Sans doute les savants choisis par Clément VIII furent adjoints aux membres ordinaires de cette Congrégation.

Il fit prendre pour base de la réforme définitive le Pontifical déjà existant, celui de Castellani (1520) ; il en fit effacer tout ce qui paraissait répréhensible, et fit publier le nouveau document en 1595, sous le titre, *officiel* cette fois, de *Pontificale Romanum*. L'année suivante, le 10 février 1596, il fit paraître sa Constitution *Ex quo in Ecclesia Dei*, reproduite au commencement de notre Pontifical, dans la lettre de Benoît XIV, dont nous parlerons ci-après.

Clément VIII rend d'abord hommage à ses prédécesseurs qui, avant saint Pie V, avaient veillé à ce que les évêques eussent à leur disposition un Pontifical *authentique*. Mais des erreurs nombreuses s'étaient glissées jusque dans les formules de ce Pontifical ; dans les rubriques régnait un grand désordre.

D'où la nécessité où s'est vu Clément VIII de nommer une commission de savants spécialement versés dans la connaissance des cérémonies, avec mission de revoir le texte complet du Pontifical, et de le conformer le plus possible au texte des anciens manuscrits conservés au Vatican, et dans les autres bibliothèques de Rome. La préférence fut constamment donnée à l'ancien Pontifical des papes ou *Ordinarium papale*, dont on retrancha toutefois (suivant la tradition déjà établie), les rites particuliers au Souverain Pontife, qui trouvaient place désormais dans le *Cérémonial Romain* ¹.

1. Le Cérémonial Romain fut rédigé, comme le Pontifical, par Piccolomini, en 1488, mais ne parut qu'en 1516 sous le nom de Marcel de Corcyre. Voir l'ouvrage de J. B. GATTICO, *Acta Selecta caeremonialia S. R. E.*, Rome, 1753.

A ce premier travail de correction du texte se joignit celui de simplification des rubriques dont un bon nombre fut rélégué dans le Cérémonial des évêques ; on en ajouta de nouvelles suivant les besoins et d'autres furent modifiées.

Désormais, chose absolument nouvelle, tous les Pontificaux particuliers quels qu'ils fussent, approuvés ou non, étaient supprimés, et *devaient* être remplacés, dans l'usage de tous, par le Pontifical de Clément VIII ou *Pontificale Romanum* officiel ¹.

III. — URBAIN VIII ET BENOÎT XIV.

La Constitution *Quamvis alias* du pape Urbain VIII, du 17 juin 1644, nous atteste que cinquante ans après la réforme de Clément VIII, un nouveau travail de revision était devenu nécessaire. URBAIN VIII créa donc une nouvelle commission de Cardinaux et de savants qui devait préparer l'édition corrigée. Il se préoccupait aussi de sauvegarder désormais la pureté du texte. Le Pontifical romain serait publié par l'imprimerie pontificale, et tous les éditeurs devraient dorénavant reproduire exactement cette édition typique après s'être munis de la permission écrite de l'Inquisition ou de l'Ordinaire de lieu, et cela sous peine d'excommunication réservée au Pape.

Les Inquisiteurs et Ordinaires devaient également sous les peines les plus sévères veiller sérieusement à ce que les nouvelles éditions fussent en tout conformes à l'authentique : toutes déclarations qui supprimaient les privilèges de toute sorte accordés jusqu'à ce jour.

Le nouveau Pontifical fut publié l'année suivante, 1645, par l'imprimerie Vaticane, sous le titre *Pontificale Romanum Clementis VIII primum, nunc denuo Urbani VIII auctoritate recognitum*.

1. DOM GUÉRANGER, *Institutions liturgiques*, 2^e éd., 1878, I, 466-467.

Dans ces éditions de Clément VIII et Urbain VIII, trois formulaires du I^{er} livre, *De officio Psalmistæ*, *Ad barbas tondendas*, et le *Scrutinium* célébré jadis la veille de la consécration des évêques, sont rélégués à la fin du livre III^e comme tombés en désuétude. Le rite de la profession monastique disparaît totalement, mais l'expulsion et la réconciliation des pénitents reparaissent au III^e livre. Les *additamenta* de ce III^e livre n'existent pas encore.

C'est l'édition que connut et commenta l'oratorien JOSEPH CATALANI : *Pontificale Romanum ... nunc primum prolegomenis et Commentariis illustratum*, Rome, 1738. Il atteste que depuis Urbain VIII aucun pape, à sa connaissance, ne s'était plus permis de modifier en quoi que ce fût le Pontifical romain. Benoît XIII, qui prescrivit sa réimpression, défendit formellement de le corriger : cependant son édition de 1725 contient l'addition d'une rubrique pour la confirmation, prescrivant l'imposition de la main droite pendant le *Signo te* BENOÎT XIV crut bon, en 1752, de faire quelques additions. Sa bulle *Quam ardenti* promulgua le Pontifical, le Rituel et le Cérémonial des évêques.

Après un hommage rendu aux travaux de ses prédécesseurs, il reproduisait le texte des constitutions apostoliques relatives au Rituel et au Cérémonial : ensuite les deux bulles de Clément VIII et Urbain VIII commentées plus haut, relatives au Pontifical. Puis il mentionnait les différents documents dont il permettait l'impression dans le Pontifical entre autres la bénédiction apostolique.

Les additions au III^e livre n'ont été introduites que beaucoup plus tard. Dans sa réédition du Commentaire de Catalani ¹, Dom Guéranger dit qu'elles ne se rencontrent que dans les

1. J. CATALANI, *Pontificale Romanum commentariis ornatum, nova editio novis commentariis locupletata*, 1850-1852, Paris, 3 vol. in-4°. — Édition préparée par DOM GUÉRANGER, avec la collaboration de DOM NICOLAS BRÉMON. Les notes de D. Guéranger sont insérées entre crochets dans le corps même du Commentaire.

éditions récentes ¹. Elles ne sont là du reste que pour la commodité des évêques ; elles ne contiennent aucune formule nouvelle.

En résumé, notre Pontifical romain représente encore l'œuvre de Piccolomini et du grand liturgiste Jean Burchard, soigneusement revue d'après les exemplaires authentiques du Pontifical des papes ; il représente surtout l'antique tradition romaine, enrichie il est vrai au cours des âges d'apports étrangers mais toujours contrôlés ; il offre un texte religieusement conservé où se traduisent de la façon la plus authentique la doctrine et la pratique constante de l'Église romaine, concernant les plus essentiels des rites pontificaux.

IV. — NOTE BIBLIOGRAPHIQUE.

Nous avons un mot à dire des documents spéciaux qui doivent nous aider à expliquer la formation de nos rites des ordinations. Indépendamment des *Ordines romani* VIII et IX, qui ont été mentionnés en cette introduction, et qui représentent la pure liturgie romaine, le texte de notre Pontifical est redevable à des recueils liturgiques usités en pays franc aux VII^e et VIII^e siècles. On les connaît sous un double titre dont le premier est certainement erroné celui de *IV^e Concile de Carthage*, et on le cite encore quelquefois ainsi ². Son nom véritable est celui de *Statuta ecclesiæ antiqua*, sous lequel on le trouve imprimé dans l'appendice aux œuvres de saint Léon ³ et qui rappelle celui que lui donne l'*Ordo romanus antiquus*, publié par Hittorp : *Statuta ecclesiastica*. C'est aussi le nom sous lequel il paraît dans les anciennes collections canoniques gallicanes formées dès le VI^e siècle. Son titre

1. CATALANI, *Pontif. Rom.*, III, 443.

2. MANSI, *Conc. Coll.*, III, 945.

3. P. L., LVI, 879.

erroné de *IV^e Concile de Carthage* s'est introduit par l'inadvertance d'un copiste qui, ayant rencontré les *Statuta* à la suite du véritable 4^e concile de Carthage de 418 dans un manuscrit qu'il compulsait, les a confondus avec les actes de ce dernier. La preuve en a été fournie par les Ballerini dans leur édition de saint Léon ¹, puis par l'allemand (Mgr) Maassen dans son *Histoire des sources du droit canon* ². C'est une collection de prescriptions canoniques anciennes empruntées à divers conciles étrangers *en partie orientaux*, d'où son nom de *Statuta antiqua Orientis* qu'elle porte dans les collections canoniques italiennes ; et *en partie occidentaux*.

Les éléments gallicans et en particulier *arlésiens* y dominent ; ce n'est donc sûrement pas un concile africain ni une collection africaine, mais bien un recueil gallican et très probablement originaire d'Arles. Il est cité au concile d'Agde de 506 et plus tard dans certains conciles espagnols.

Dans sa *Vie de saint Césaire d'Arles*, p. 50-62, M. Malnory (1894) ³ a démontré la vraisemblance de l'origine arlésienne et de l'appartenance à saint Césaire lui-même : ressemblances multiples de style, de tendances, etc. Il a dû composer le recueil au début de son épiscopat, peu après 503.

Des 102 canons qui le composent, seuls les n^{os} 90 à 98 et l'*Introduction* nous intéressent directement. Ces canons reproduisent les rubriques d'un antique *ordo* concernant les ordinations des prêtres et diacres, il n'y a pas de différences essentielles avec le rit romain primitif ; pour les ordres mineurs il y a ■ contraire beaucoup d'éléments étrangers à ce rite. Ce doit être une rédaction gallicane d'un *ordo*, romain d'origine, mais développé en Gaule.

Tous ces éléments romains-gallicans, augmentés dans le cours des siècles de beaucoup d'autres, également gallicans

1. P. L., LVI, 103-107, 862, 879.

2. *Die Geschichte der Quellen... d. canonischen Rechts im Abendlande*, Gratz, 1870.

3. Cf. Congrès scientifique des catholiques, 1888, II, p. 428-439.

sont passés dans notre liturgie par l'intermédiaire de l'*Ordo d'Hittorp*, ou pontifical du X^e siècle, qui lui-même les avait empruntés aux recueils gélasiens.

Autres sources anciennes à consulter : S. ISIDORE, *De ecclesiasticis officiis*, l. II, c. I-XV. P. L., LXXXIII. — AMALAIRE, *De ecclesiasticis officiis*, l. II, c. VI-XXVI. P. L., CV. — RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*. P. L., CVII. — REGINON DE PRUM, *De ecclesiasticis disciplinis*, l. I, 386 et suiv. P. L., CXXXII. — HONORIUS D'AUTUN, *Gemma animæ*, l. I, 175 et suiv. P. L., CLXXII. — YVES DE CHARTRES, *Sermo de excellentia sacrorum ordinum*. P. L., CLXII.

Travaux et éditions de textes : MORIN, *Commentarius de sacris eccl. ordinationibus*, l. III. — DOM MARTÈNE, *De antiquis Ecclesiæ ritibus*, l. I, c. 8, art. II. — DOM CHARDON, *Histoire des sacrements*, dans le *Theologiæ cursus completus* de Migne, t. XX. — J. B. GATTICO, *Acta selecta Cæremonialia S. Romanæ Eccl.*, Rome, 1753. — ASSEMANI, *Codex liturgicus*, t. VIII : *Sacræ latinorum Ordinationes*, (réédition de l'ouvrage du P. Morin), 1755. — M. GERBERT, *Monumenta vet. lit. alemanicæ*, t. II. S. Blaise, 1777. — CATALANI, *Pontificale romanum... commentariis illustratum*, l. I (nouv. éd., Paris, 1850). — DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, ch. x. — MANY, *Prælectiones de sacra ordinatione*, 1905. — THALHOFFER-EISENHOFER, *Handbuch der Katholische Liturgik*, t. II, I, ch. VI. — TIXERONT, *L'ordre et les ordinations*, Paris, 1925. — M. J. METZGER, *Zwei karolingische Pontifikalien vom Oberrhein*, Fribourg, 1914, p. 61-86.

APPENDICE

Préface de PATRIZI au PONTIFICAL ROMAIN, éditions de 1485, 1497 et 1511.

Sanctissimo in Christo patri et domino nostro Innocentio ...
pape VIII.

Augustinus Patritius de Piccolominibus Episcopus Pientinus
... se humillime commendat.

Pontificalis libri emendationem B. P. tuo jussu aggressus sum :
opus sane laboriosum varium atque ut multis fortasse gratum
ita et invidie plenum.

Rei enim vetustate
ecclesiarum multitudine

temporum et prælatorum varietate effectum est ut vix
duo vel *tres* codices inveniantur qui idem tradant. Eodem
modo quot libri, tot varietates : ille deficit, hic superabundat ;
alius nihil omnino de ea re habet.

Raro aut numquam conveniunt : sæpe obscuri, implicati
et librariorum vitio plerumque mendosi...

Deterruit me ab hoc opere aliquamdiu
tum rei ipsius difficultas

tum maximi *Gulielmi Durantis episcopi Mimatensis* aucto-
ritas, qui *Pontificalem librum*

quo maxime hoc tempore utuntur antistites edidit : vir
sane multa doctrina, summoque ingenio præditus.

Cuius editioni manus apponere piaculum ancerem, nisi
post ea tempora multa addita

pluraque intermissa

plurima vero vitata reperirentur ;

et nisi ipse *Durantis* non tam universalis ecclesiæ quam
Mimatensis, cui praeerat, in suo opere rationem habuisset.

Nos vero illum quantum potuimus secuti

adhibitis pluribus ac diversis exemplaribus *ritum*
atque *ordinem* quem sacrosancta servat apostolica sedes *ubique*
tenentes

tanquam ex diversis floribus ad instar apum alio ex aliis
excerpsimus atque *unum* quasi confecimus corpus *quo deinceps*

ecclesiæ omnes commode uti possint : neque erit absurdum si reliquæ *ecclesiæ* quæ a Romana fidem et christiana dogmata susceperunt illamque ut omnium matrem et magistram venerantur et colunt

cum ea in sacris ritibus omnino convenerint.

Horum laborum socium mihi adjunxi Johannem Burchardum....

a) *superflua resecavimus,*

quæ vel tempore oblitterata

vel ad simplices sacerdotes pertinere videbantur, collecturi si vita supererit in alio volumine omnia quæ ad sacerdotes spectant ;

b) quæ vero deerant ex Pontificalium Coeremoniarum libris accepimus. —

DEUXIÈME PARTIE

CONFIRMATION ET ORDINATIONS

CHAPITRE I

LA CONFIRMATION

SOMMAIRE : I. — Baptême et Confirmation : union et distinction. — Le nom.

II. — Le ministre ordinaire.

III. — Les rites : l'imposition des mains ; l'onction ; les formules.

IV. — Les effets de la confirmation.

LE Pontifical romain débute actuellement par le formulaire de la Confirmation qu'il détache de l'ancien *ordo* du baptême. Dès le commencement il atteste son étroite dépendance vis-à-vis du Pontifical de Durand de Mende. Ce prélat avait, on s'en souvient, supprimé de son recueil tout ce qui n'était pas essentiellement rite épiscopal, et les rédacteurs du Pontifical romain de 1485 firent de même. C'est ce qui fait que, depuis cette époque, le formulaire de la confirmation paraît complètement isolé. Dans les anciens documents, la chose est excessivement rare. D'une façon très générale, les Sacramentaires et les *Ordines* donnent les rites de la confirmation à la suite de ceux du baptême. Car ils en sont le complément ordinaire et normal ¹.

I. — BAPTÊME ET CONFIRMATION.

La relation très étroite qui unit l'un à l'autre notre sacrement de confirmation et le sacrement de la régénéra-

1. *Dictionnaire d'arch. et de liturgie*, art. CONFIRMATION. — La question ■ été renouvelée par M. JOSEPH COPPENS dans son ouvrage *L'imposition des mains et les rites connexes, dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*, Paris, 1925.

tion est attestée dès l'origine, à ce point que très souvent les Pères des premiers siècles ne songeaient pas à l'en distinguer dans les termes, tant ils étaient habitués à considérer leur administration comme constituant un seul rite ; le baptême ne se concevait pas sans son achèvement et son perfectionnement, l'onction et l'imposition des mains.

Mais dès l'origine aussi, il est aisé de constater *la distinction* que l'on établissait entre les *effets* des deux institutions. D'où il ressort que l'enseignement de l'Église qui voit dans le baptême et la confirmation deux sacrements *distincts*, ayant chacun leurs effets particuliers, est l'écho fidèle de la doctrine traditionnelle.

1. Il y a *distinction* bien nette entre les effets des deux rites ;

2. et pourtant on affirme leur unité et leur mutuelle *dépendance*.

1. Les *écrits du Nouveau Testament*, qui parlent si fréquemment du *baptême*, ne mentionnent pas expressément la *confirmation*. Mais en plusieurs endroits il y est question d'un rite déterminé, *l'imposition des mains*, accompagné d'une prière, ou *invocation*, et destiné à conférer, aux seuls *baptisés*, le *Don du Saint-Esprit*, ou le Saint-Esprit lui-même.

Le chapitre VIII des Actes suffirait à lui tout seul à établir ce point de doctrine ; il indique tous les éléments de la question :

le baptême chrétien conféré par le diacre Philippe au cours de sa mission en Samarie (v. 12) ;

un pouvoir spécial réservé aux Apôtres et que le diacre Philippe n'avait pu exercer (v. 14) ;

une *prière* prononcée par Pierre et Jean, *ut acciperent Spiritum Sanctum* (v. 15) ;

une *imposition des mains* sur la personne des baptisés (*baptizati tantum*, 16) (v. 17) ;

et enfin l'*effet* surnaturel de ce rite sacramentel, *et accipiebant Spiritum Sanctum* (v. 17), effet qui, au temps des Apôtres, se manifestait à l'ordinaire immédiate-

ment par des *charismes* spéciaux : on le voit bien par le v. 18, et surtout par le chapitre XIX des Actes où il est parlé également du baptême chrétien et de la tradition du Saint-Esprit par l'imposition des mains ¹. C'était même le signe infailible auquel les Apôtres reconnaissaient l'effusion de l'Esprit-Saint chez les Gentils ². Mais ce n'en était que l'effet extérieur.

La δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος était quelque chose de plus; c'était exactement le *Don* que les Apôtres avaient promis aux Juifs de Jérusalem dès le jour de la Pentecôte : *baptizetur unusquisque vestrum ... in remissionem peccatorum vestrorum et accipietis Donum* (δωρεάν) *Spiritus Sancti* ³, le Don substantiel et incréé qu'eux-mêmes venaient de recevoir en accomplissement de la promesse divine. Dans ces passages et autres parallèles, l'effet indiqué est nettement distinct de celui du baptême. Celui-ci confère la rémission des péchés et fait enfants de Dieu ; c'est l'illumination par l'eau et par le Saint-Esprit. Dans la confirmation c'est l'Esprit-Saint qui est donné ⁴.

Les deux sacrements constituent la rénovation totale et parfaite ⁵. C'est ainsi qu'ont pensé les premiers écrivains

1. Act., XIX, 4-5 : *Et cum imposuisset illis manus Paulus, venit Spiritus Sanctus super eos et loquebantur linguis et prophetabant.*

2. Act., X, 44-47 : *Obstupuerunt quia et in nationes gratia Spiritus Sancti* (ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου Πνεύματος) *effusa est : audiebant enim illos loquentes linguis et magnificantes Deum.* Cf. la formule grecque de la confirmation : Σφραγίς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος, attestée dès le IV^e siècle.

3. Act., II, 38.

4. Hebr., VI, 4-6 : *Impossibile est eos qui semel sunt illuminati (=baptême), gustaverunt etiam donum cæleste* (τῆς δωρεᾶς) *et participes* (μετόχους, terme constant dans la langue des Pères pour la communion eucharistique) *facti sunt Spiritus Sancti* (=confirmation) *... rursus renovari ad pœnitentiam.* Cf. Le Sacramentaire de Sérapion dans sa prière pour la consécration du Chrême destiné aux néophytes : καὶ οὗτοι μετόχοι γένωνται τῆς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος.

5. Cf. Tit., III, 5 : *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti.*

chrétiens, à commencer par les Pères apostoliques, qui ne songent pas à faire le départ entre les deux rites. Mais, dès le II^e siècle, Tertullien énonce clairement, comme les Actes, la distinction entre la rémission des péchés conférée dans le baptême et le Don du Saint-Esprit qui appartient en propre à l'imposition des mains accompagnée d'une prière. « Aux baptisés on impose les mains et en des paroles de bénédiction on appelle l'Esprit-Saint et l'on demande sa venue », *manus imponitur per benedictionem advocans et invitans Spiritum Sanctum*¹. Un peu plus tard, saint Cyprien de Carthage souligne également la différence : « On ne renaît pas par le rite de l'imposition des mains qui confère l'Esprit-Saint, mais bien par le baptême, en sorte qu'on ne reçoit le divin Esprit qu'après avoir été régénéré. » — « Aussi l'usage se conserve-t-il chez nous : aussitôt après leur baptême solennel les néophytes sont amenés devant l'évêque, ils reçoivent l'Esprit-Saint par notre prière et l'imposition des mains ; puis le signe de la croix du Sauveur vient achever l'action de la grâce². »

Insistant sur la valeur de ce signe de croix ou *consignatio*, élément essentiel de la confirmation, le pape saint Corneille écrivait à la même époque³ à propos de Novatien : « Ce malheureux n'a pas eu la *consignatio* de son évêque ; privé de ce signe de croix, comment aurait-il pu recevoir l'Esprit-Saint ? »

De leur côté, les antiques Constitutions apparentées à la *Tradition apostolique* maintiennent la distinction, en indiquant clairement, comme le font les formules de notre Pontifical, que l'effusion de l'Esprit-Saint est sollicitée pour ceux qui ont déjà reçu la rémission des péchés dans le baptême. La différence entre les deux sacrements et leurs effets est donc établie

1. TERTULLIEN, *De baptismo*, VIII.

2. S. CYPRIEN, *Epist.* LXXIII, 9 et LXXIV, 7.

3. S. CORNEILLE, *Epist. ad Fabium*, dans EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 43. P. G., XX, 623-624.

dès l'origine ; elle est attestée au moins implicitement par la sainte Écriture, les Pères et les liturgies les plus anciennes.

2. Cependant il existe entre eux des liens tellement étroits que de temps en temps saint Paul représente les deux rites comme formant l'initiation complète du chrétien. Les Pères apostoliques ne mentionnent qu'un seul mystère, celui de la régénération, qui comprend la naissance à la grâce et la réception de l'Esprit. Pendant longtemps après eux les Grecs, soit les Alexandrins, soit les Syriens, ne se préoccupent guère de distinguer. Ceux mêmes parmi les Latins qui distinguent nettement les *effets*, désignent souvent les deux institutions sous le même nom. Saint Cyprien, par exemple, ne craint pas de nous dire qu'*au baptême, per baptismam*, nous recevons le Saint-Esprit, et qu'après avoir ainsi participé à la grâce baptismale *et au don* de l'Esprit, nous pouvons recevoir la sainte communion¹. C'est également *au baptême*, écrit un auteur du IV^e ou V^e siècle, commentant l'épître aux Hébreux, que le don de l'Esprit Saint nous est conféré par l'imposition des mains, *donum etiam Spiritus Sancti, quod DATUR IN BAPTISMATE per impositionem manus episcoporum*². — *In baptismate*, c'est-à-dire au cours de l'administration solennelle du baptême, qui réunit les deux sacrements de baptême et de confirmation. Primitivement, l'un ne va jamais sans l'autre, la confirmation constituant à l'état de chrétien parfait le néophyte qui vient de naître, dans le baptême, à la vie de la grâce.

Entre les deux rites sacramentels existe la plus étroite dépendance. Tertullien va jusqu'à dire que la régénération baptismale est une préparation à la réception de l'Esprit-Saint.

Non quod in aquis (=in baptismo) Spiritum Sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub angelo (=sub

1. SAINT CYPRIEN, *Epist. LXIII*, 8.

2. *In Hebr.*, XII. P. L., LXVIII, 794.

manu episcopi), *Spiritui Sancto PRÆPARAMUR. Hic quoque figura præcessit : sic enim Joannes præcursor Domini fuit præparans vias eius. Ita et angelus (episcopus), baptismi arbiter, superventuro Spiritui Sancto vias dirigit ablutione delictorum*¹...

Il ne faudrait pas exagérer la portée de ce texte de Tertullien qui semblerait donner à la confirmation l'avantage sur le baptême, comme si le baptême ne constituait qu'une simple disposition à recevoir un don plus éminent et au moins aussi indispensable. Tertullien ne dit pas cela ; il établit la relation entre les deux rites, le baptême ouvrant les voies à l'effusion de l'Esprit-Saint, ce qu'Origène disait déjà du baptême conféré par Philippe aux gens de Samarie ; « à ceux, dit-il, qui étaient bien disposés, ce baptême prépara la voie pour une large effusion de l'Esprit-Saint, à ce point que Simon voulut acheter ce don merveilleux ². »

Le baptême trouve son complément et son achèvement dernier dans la confirmation, mais il reste acquis que le baptême seul est vraiment indispensable au salut. « Aussi les malades qui, après le baptême, quittent ce monde sans avoir reçu l'imposition des mains de l'évêque, sont pourtant considérés comme des chrétiens achevés », *pro perfectis fidelibus*³. C'est la doctrine clairement énoncée dès le III^e siècle et elle n'a pas varié ; mais elle a laissé place à la charitable initiative du PAPE S. SILVESTRE, au IV^e siècle, qui ordonna ~~aux~~ simples prêtres, ministres du baptême, d'administrer une onction de chrême aux néophytes, afin que ceux qui viendraient à mourir sans le sacrement de confirmation, ne perdissent pas complètement la grâce qui y est attachée. C'est que la confirmation est caractérisée par les Pères comme le perfectionnement, l'achèvement de ce qui est conféré dans

1. TERTULLIEN, *De baptismo*, VI.

2. *In Joannem*, tom. VI, 17. P. G., XIV, 257.

3. ANONYME, *De rebaptismate*, dans les œuvres de saint Cyprien éd. Hartel, II, 74.

le baptême ; ou encore comme un complément spécial, ajouté aux grâces du baptême : non que la régénération baptismale soit incomplète en elle-même, car elle est parfaite et suffisante, d'où le nom de τὸ τέλειον, « le parfait, le complet », que les Pères grecs des quatre premiers siècles emploient couramment comme synonyme de τὸ λουτρόν ou τὸ βάπτισμα¹. — Cependant l'effusion de l'Esprit-Saint vient compléter ce qui existe déjà, en ce sens qu'elle en augmente la richesse, la dignité, la stabilité, la force.

Le Concile d'Elvire, ou Illiberis, vers 305-306, qui eut dans l'antiquité une très grande autorité, fait nettement ressortir ce lien des deux institutions. Il reconnaît aux simples fidèles le pouvoir d'administrer le baptême en cas de nécessité, pourvu qu'ils aient leur baptême *complet*, — évidemment le baptême et la confirmation — et qu'ils viennent dans la suite présenter leurs néophytes à l'évêque pour qu'il leur confère *le complément* du baptême : *ad episcopum eum perducatur ut per manus impositionem PERFICI possit*². Même décision à propos des diacres qui ont le pouvoir ordinaire de baptiser en l'absence de l'évêque et du prêtre : *Si quis diaconus ... aliquos baptizaverit, episcopus eos per benedictionem PERFICERE debebit*. Et le Concile ajoute que si la mort survient avant la confirmation, le salut est cependant assuré au néophyte. Une expression identique à celle qu'emploie deux fois le concile d'Elvire se retrouve sous la plume de l'auteur du *De Sacramentis* (fin du IV^e siècle) : « Après le baptême, il convient d'en recevoir l'achèvement dernier, *superest ut PERFECTIO fiat*. C'est ce qui s'accomplit lorsqu'à la prière que prononce l'évêque l'Esprit-Saint est répandu dans l'âme³. » S. Ambroise parlait également dans son *De Mysteriis* (qui a servi de modèle au *De Sacramentis*) de cet effet spécial de la confirmation : *Accepisti signaculum spiritale, Spiritum sapientiæ et intellectus ... signavit*

1. Cf. p. ex. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pædagog.*, I, 6, 9.

2. *Conc. d'Elvire*, c. 38. MANSI, *Conc.*, II, 12.

3. *De Sacramentis*, III, 8. P. L., XVI, 434.

*te Deus Pater, CONFIRMAVIT te Christus Dominus et dedit pignus Spiritus in cordibus tuis....*¹

C'est l'expression qui s'est conservée dans l'usage latin : dès le V^e siècle elle est courante à Rome : on dit *confirmare* et *confirmatio*. Ce n'est cependant pas S. Ambroise qui l'a inventée. Il s'inspirait du texte de la Deuxième aux Corinthiens, I, 21-22, où saint Paul énumère tous les éléments du sacrement de confirmation : le nom qui lui est resté, *qui confirmat nos*, l'onction mystérieuse, *qui unxit nos Deus*, le signe de croix qui l'accompagne, *qui et signavit nos*, enfin le don de l'Esprit, *et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris*. Saint Ambroise se référait précisément à ce texte dans le passage en question. Il avait sans doute aussi en mémoire le témoignage du grand docteur alexandrin, saint Didyme l'aveugle, auquel il a beaucoup emprunté. « La Très Sainte Trinité, enseignait Didyme, vient en nous aussitôt que nous avons reçu le baptême, et que le chrême est venu nous fortifier » καὶ τὸ χρίσμα ῥώση².

Saint Léon († 461) dira des convertis, baptisés déjà dans l'hérésie, qu'ils doivent simplement être « confirmés », selon le cérémonial ordinaire de l'invocation et de l'imposition des mains, *sola invocatione Spiritus Sancti per impositionem manuum CONFIRMANDI SUNT*³. Le concile d'Orange, de 441, appelle aussi couramment le sacrement par le nom qui a prévalu *in confirmatione*. L'expression a remplacé toutes les autres en usage au cours des âges, parce qu'elle rend au mieux l'idée d'achèvement et de force inhérente à la grâce spéciale de la confirmation. C'est ce qui ressortira plus clairement encore de l'ensemble des rites et des formules. Il suffit pour l'instant d'avoir noté la dépendance mutuelle où sont le baptême et la confirmation et le lien qui unissait jadis l'une à l'autre dans la pratique constante de l'Église.

1. *De Mysteriis*, VII, 42. P. L., XVI, 403.

2. DIDYME, *De Trinitate*, VII, 5. P. G., XXXIX, 711-713, note 21.

3. SAINT LÉON, *Epist. CLIX*, 7. P. L., LIV, 1139.

II. — LE MINISTRE ORDINAIRE.

Le lien existe toujours entre les deux sacrements, bien que la confirmation soit généralement séparée du baptême par un laps de temps plus ou moins considérable. C'est du moins l'usage en Occident ; car les Orientaux continuent comme par le passé à conférer le sacrement de confirmation aussitôt après le baptême, les simples prêtres étant, en Orient, les ministres habituels des deux sacrements. Aujourd'hui il est de coutume, chez les Latins, de ne donner la confirmation aux enfants qu'après qu'ils ont atteint l'âge de raison, et ordinairement après qu'ils ont reçu la sainte Eucharistie.

En droit cependant les petits enfants sont encore susceptibles de recevoir ce sacrement aussitôt après le baptême. Le Pontifical ne prononce aucune exclusion : *Pontifex INFANTES, PUEROS vel ALIOS sacri baptismatis unda perfusos confirmare volens*, dit la rubrique du commencement : une seule condition, c'est que les candidats aient reçu le baptême ; que ce soient des nouveaux-nés, des enfants ou des adultes, peu importe, ils sont aptes à recevoir ce surcroît de grâce.

Le Rituel Romain fait aussi mention, après l'*ordo* pour le baptême des adultes, de la confirmation des néophytes, mais sans faire aucune distinction d'âges :

Si adsit Episcopus, qui id legitime præstare possit, ab eo neophyti sacramento confirmationis initiantur.

Toutefois le Catéchisme Romain, publié à la suite du concile de Trente, tout en reconnaissant à tous les baptisés le droit de recevoir la confirmation, demande que, pour les enfants, on attende la septième année¹. Ce qui n'était alors qu'un conseil est entré dans la législation surtout depuis la bulle *Eo quàmvis tempore* de Benoît XIV (1745)². C'est enfin au siècle dernier seulement que s'est introduit l'usage, assez

1. *Cat. Rom.*, P. II, c. III, 18.

2. *Bullarium Romanum*, I, 517, § 6 ; *Codex Juris canonici*, can. 788.

commun de nos jours, de ne donner la confirmation qu'après la première communion, contrairement à ce qui se pratiquait jadis au baptême solennel. Cependant le Pontifical Romain prévoit, dans son Supplément au III^e livre, le cas où le baptême est solennellement administré à un adulte par l'évêque, et l'ordre traditionnel y reprend ses droits : baptême, puis immédiatement confirmation, enfin assistance à la messe où l'adulte communie : *in missa ... cui ipsi intersint sanctissimam communionem devote suscipiant.*

Que la confirmation appartienne en propre à l'évêque c'est ce qui ressort de l'admonition que le prélat lui-même doit faire au peuple présent, au moment où il va administrer le sacrement : ce à quoi l'invite la rubrique du Pontifical, si les circonstances le permettent. On peut dire que, d'une façon générale, tous les rites liturgiques sont de droit le privilège de l'évêque qui possède éminemment les pouvoirs sacerdotaux. Primitivement toutes les fonctions sacrées sont accomplies par l'évêque ou par des suppléants choisis par lui et agissant en union intime avec lui. Ainsi en va-t-il, dans les documents anciens, de la célébration du baptême, de la confirmation et de la messe baptismale ; de même pour la consécration des clercs et la messe d'ordination. Mais dans la suite des âges l'autorité épiscopale, sans se dessaisir pour cela de son pouvoir souverain, reconnu, d'une façon ordinaire aux prêtres comme leur appartenant, le droit d'accomplir certains rites sacramentels, comme le saint sacrifice et l'administration de la pénitence, et tout particulièrement le baptême solennel. D'autres rites au contraire sont la part exclusive du sacerdoce plénier de l'évêque : c'est le cas surtout de l'ordination, — dont la fonction génératrice du sacerdoce ■ toujours forme l'apanage du sacerdoce suprême, — et, à un degré moindre bien qu'analogue, la confirmation.

On ■ remarqué déjà que les apôtres avaient nettement

1. Voir ci-après, chap. VIII, à propos des pouvoirs sacerdotaux

conscience du *privilège* qui leur avait été départi par le Christ de communiquer l'Esprit-Saint. Tandis que, dès l'origine, nous voyons les diacres envoyés en mission administrer le baptême, ce sont des apôtres qu'on députe spécialement aux convertis, pour qu'ils leur donnent le Saint-Esprit (*Act.*, VIII). C'est le témoignage irréfutable recueilli par le pape saint Innocent I^{er}, au V^e siècle. Mais il invoque tout d'abord la preuve tirée de la tradition ecclésiastique et liturgique, puis en second lieu seulement, l'argument scripturaire. L'un et l'autre prouvent manifestement que le pouvoir ordinaire de confirmer n'appartient qu'aux évêques : *De consignandis vero*

*pueris manifestum est non ab alio quam ab episcopo fieri licere. Nam presbyteri, licet secundi sint sacerdotes, pontificatus tamen apicem non habent. Hoc autem pontificium solis debere episcopis ut vel consignent vel Paraclitum Spiritum tradant, non solum consuetudo ecclesiastica demonstrat, verum et illa lectio Actuum apostolorum quæ asserit Petrum et Joannem esse directos, qui jam baptizatis traderent Spiritum Sanctum*¹.

Saint Cyprien invoque le même texte dans son épître 73 ; de même saint Augustin, dans son *De Trinitate* ². Leur témoignage atteste en même temps la tradition constante. Nous la rencontrons déjà en Orient dans les Constitutions anciennes.

Toutefois l'Église ■ reconnu de bonne heure que ce privilège épiscopal de donner le Saint-Esprit n'était pas tellement exclusif qu'il ne pût être délégué à de simples prêtres en cas de nécessité. Peut-être saint Jérôme, dont les tendances à diminuer la distinction entre l'épiscopat et le sacerdoce sont connues par ailleurs, a-t-il exagéré, quand il a écrit dans son *Dialogue contre les Lucifériens* que le privilège des évêques leur est reconnu surtout par honneur pour leur caractère,

1. INNOCENT I, *Epist.* XXV, ad Decentium, 6. P. L., XX, col. 554.

2. *De Trinitate*, l. XV, 46. P. L., XLII, 1093.

ad honorem potius sacerdotii quam ad legem necessitatis ¹. Il est clair que saint Jérôme diminue le pouvoir épiscopal en n'y voyant qu'une *prérogative d'honneur*. Il y a plus que cela. Les évêques ont le pouvoir spécial de communiquer le Saint-Esprit en vertu de la plénitude du sacerdoce à laquelle ils participent.

Mais, ceci posé, il est sûr que l'Église a reconnu que ce pouvoir était susceptible d'être délégué à de simples prêtres. Le pape saint Grégoire le concéda aux prêtres de Sardaigne pour les cas de nécessité, tout en affirmant la tradition romaine qui le réservait aux évêques : *et nos quidem secundum usum veterem ecclesiæ nostræ fecimus; sed concedimus* ². Dès le V^e siècle, les archevêques de Tolède accordaient le même pouvoir à leurs prêtres qu'ils considéraient dans ce cas comme les dépositaires de leur autorité.

En Égypte, la chose était déjà courante au IV^e siècle ainsi que l'atteste un anonyme romain de cette époque ³. L'usage s'implanta peu à peu dans tout l'Orient, et, après avoir réclamé par la bouche de Nicolas I^{er} au temps de Photius, l'Église romaine a fini par reconnaître le fait, *pacis causâ*. Dans le *Décret aux Arméniens*, Eugène IV admet implicitement la validité de la confirmation administrée par les prêtres et reconnaît qu'il y a une dispense tacite accordée par le Saint-Siège ⁴. Mais le principe demeure et aussi la doctrine du Concile de Trente qui a prononcé l'anathème contre ceux qui prétenderaient que l'évêque n'est pas le ministre *ordinaire* de la confirmation ⁵.

1. S. JÉRÔME, *Dial. adv. Luciferianos*, IX. P. L., XXIII, 162.

2. S. GRÉGOIRE, *Epist. ad Januarium*. P. L., LXXVII, 696.

3. AMBROSIASTER, *Comment. in Ephes.*, IV, 12. P. L., XVII, 388 ; *Quæst. vet. et novi Testam.*, q. 101. P. L., XXXV, 2302.

4. DENZINGER, *Enchiridion*, 592. CAVALLERA, *Thesaurus doctrinæ catholicæ*, n° 1080. — BENOÎT XIV a confirmé cette solution pratique. dans sa bulle, *Eo quamvis tempore* du 4 mai 1745, mais ne l'a pas étendue aux Uniates.

5. Sess. VII, can. 3. DENZINGER, *op. cit.*, 745.

Le Concile en a profité pour déclarer l'utilité de la confirmation ; mais pas plus que la tradition il n'en fait une nécessité de salut. Sans doute, dès le principe, il a paru opportun et souverainement utile aux apôtres de communiquer le don de l'Esprit-Saint aux néophytes (Act. VIII), et les conciles font une obligation de la recevoir. Mais en même temps s'affirme de très bonne heure le sentiment de l'Église que cette « consommation » de la grâce baptismale n'est pas indispensable.

III. — LES RITES.

L'*ordo* de la confirmation est des plus simples :

une imposition des mains,
une onction de saint-chrême,

et deux formules essentielles, voilà ce qui constitue tous les éléments traditionnels du sacrement, sa matière et sa forme. Le pape saint Innocent mentionnait l'une et l'autre dans sa lettre à l'évêque Décentius, du mois de mars 416, l'onction de chrême sur le front et les paroles mystérieuses que la loi de l'arcane lui défendait de transcrire¹.

Les rites de la confirmation dans notre Pontifical sont en effet de deux sortes : il y a, 1^o : une *imposition des mains*, commune à tous les confirmés :

*Tunc extensis versus confirmandos manibus dicit :
Omnipotens sempiterna Deus.....*

Cette « extension des mains » constitue bien une véritable imposition des mains : le Pontifical des papes au XIV^e siècle employait encore à son sujet l'expression authentique, *imposita manu super capita singulorum*². Cependant elle n'est pas considérée comme indispensable, parce que l'imposition des

1. P. L., xx, 555.

2. *Ordo rom.* X, 24 (Pontifical des papes). Cf. *Ordinarium papale* reproduit par CATALANI, *Pont. Rom. comm. orn.*, I, 78, d'après le cod. 4748 du Vatican.

main, particulière à chaque confirmé, est impliquée dans le geste même de l'onction sur le front ;

puis, 2^o : une *onction* en forme de croix, donnée sur le front à chacun d'eux. Les deux rites sont conformes à la tradition universelle. Ils apparaissent non seulement dans les sacramentaires gélasiens et grégoriens, les deux témoins authentiques de l'usage romain, mais dans les plus anciennes collections liturgico-canoniques, représentant la *Tradition apostolique*. Nous y reviendrons dans la suite avec plus de détails. Dès maintenant, on peut constater que ces deux rites sont l'un et l'autre d'une haute antiquité.

I. — Et d'abord l'*imposition des mains*. La priorité lui appartient en effet, de la façon la plus incontestable puisqu'elle est indiquée dans les Actes des Apôtres comme le rite usité constamment pour communiquer le Saint-Esprit aux baptisés. Il y a tout lieu de croire qu'elle avait été *désignée expressément* aux apôtres *par le Seigneur* lui-même, comme l'ablution d'eau pour le baptême, bien que ce ne soit dit nulle part et que l'Église n'ait rien défini sur la question. Le rite était déjà connu dans l'Ancien Testament et dès l'époque des patriarches ; il signifiait la communication à une personne d'un charisme, d'une vertu spéciale, faite par un privilégié, dépositaire de ce don ². Notre-Seigneur lui-même y recourait fréquemment quand il bénissait les personnes, les malades, les enfants ³. Les Apôtres ont reproduit le même geste si expressif de la grâce divine, rien de plus logique. L'Église continue à le faire, notamment pour exprimer la transmission du sacerdoce. Au simple baptisé elle impose aussi les mains

1. L'ouvrage le plus récent et le plus complet sur ce point est la thèse indiquée plus haut de M. l'abbé JOSEPH COPPENS, docteur et maître en théologie : *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*. — Thèses de l'Université de Louvain, Ser. II, t. XV. Paris Gabalda, 1925.

2. Cf. *Gen.*, XLVIII, 14 ; *Lév.*, IX, 22 ; *Deut.*, XXXIV, 9.

3. *Matth.*, XIX, 13 ; *Mc.*, IO, 13 ; *Lc.*, XVIII, 15 ; XXIV, 50.

pour lui obtenir l'effusion large et abondante des dons de l'Esprit-Saint.

Toute la tradition ecclésiastique s'est conformée à cette institution des temps apostoliques. Nous l'avons rencontrée dans les textes cités plus haut de Tertullien, S. Cyprien, S. Jérôme. Les *Excerpta Theodoti* recueillis par Clément d'Alexandrie ¹ attestent, même au II^e siècle, l'existence de ce rite chez les gnostiques Valentiniens, qui sans aucun doute l'avaient emprunté aux catholiques. Il s'est maintenu constamment dans l'usage occidental, comme l'attestent les livres liturgiques. Mais en Orient, passé le IV^e siècle, il n'en est plus fait mention dans les collections liturgiques, sauf chez les Alexandrins et les Chaldéens. L'antique formule qui l'accompagnait à l'origine s'est conservée, mais dépouillée — au moins dans le rit byzantin — de sa vraie signification. Quoi qu'il en soit, l'imposition des mains en Orient se confond désormais avec le geste de l'onction, déjà en usage du reste depuis longtemps.

II. — L'onction que tous les documents liturgiques latins prescrivent aussi bien que les orientaux, n'est pas formellement désignée comme rite de la confirmation dans le Nouveau Testament. Il n'en est pas question au chapitre VIII des Actes, qui donne une énumération très complète, semble-t-il, du cérémonial observé par les apôtres en pareille circonstance ; il est donc probable que l'onction ne fut pas usitée dans le principe. Le rite était pourtant bien connu sous la loi mosaïque. Les grands-prêtres et les rois recevaient l'onction d'huile ; et pour les prêtres l'onction suivait une ablution d'eau. D'autre part, saint Paul rattache le don de l'Esprit à l'idée de l'onction ² : mais on ne saurait dire s'il s'agit d'une onction matérielle, ou simplement d'une onction mystique comme celle que reçut Notre-Seigneur. Il s'agit ici

1. P. G., IX, 696.

2. ... « *Qui unxit nos Deus : qui et signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris.* » II Cor., I, 22.

de la vocation *apostolique*, symbolisée par une onction et par un sceau ; mais dans le passage parallèle (Eph., IV, 30), il s'agit des chrétiens ordinaires, auxquels il est dit : « N'allez pas attrister le saint Esprit de Dieu en qui vous avez été *marqués d'un signe* en vue de la rédemption » ¹ ... De part et d'autre, il est question d'un « sceau » imprimé dans l'âme par l'Esprit de Dieu, et d'une « onction » mystérieuse qui en est le symbole. Saint Jean mentionne aussi cette même onction reçue du Dieu « Saint » et que tous doivent s'étudier à conserver intacte ².

Si ces témoignages n'impliquent pas nécessairement l'usage d'une onction rituelle, ce sont eux du moins qui ont inspiré la pratique ecclésiastique ; certaines des expressions de saint Paul ont passé dans les formules liturgiques. En tout cas, dès le II^e siècle, l'usage de l'onction est bien attesté à côté de l'imposition des mains. Les gnostiques le connaissaient déjà ³. Tertullien, saint Corneille, comme on l'a vu plus haut, et beaucoup d'autres auteurs latins après eux mentionnent explicitement tantôt *l'onction*, tantôt la *consignatio* ou le *signaculum* ce qui revient au même, parce que l'onction se donnait sur le front en forme de croix : *frontem oleo signare*, dit le pape saint Innocent cité plus haut. Rufin dans la traduction d'Eusèbe qui nous a conservé la lettre du pape saint Corneille († 253) à Fabius d'Antioche, emploie le mot *signaculum chrismatis*, qui implique la matière et la forme de l'onction, onction de chrême en forme de croix. C'est la traduction du terme grec σφραγισθῆναι de l'original. On trouve ce terme employé déjà par Clément d'Alexandrie, II^e siècle, dans ses *Stromates*, II, 5, où il distingue *nettement* entre le βάπτισμα et la μακάρια σφραγίς : il est resté dans

1. *Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo signati estis, in diem redemptionis. Ephes., IV, 30.*

2. *I Joan., II, 20, 27.*

3. Cf. S. IRENÉE, *Adv. Hær.*, I, 31. P. G., VII, 663 ; *Excerpta Theodoti*. P. G., IX, 696.

l'usage liturgique, en la formule qui accompagne l'onction chez les Grecs : σφραγὶς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος, formule citée déjà par saint Cyrille de Jérusalem, vers 350, σφραγὶς τῆς κοινωνίας τοῦ Πνεύματος ἁγίου ¹, et chez les Latins, dans l'ancien usage gélasien, *Signum Christi in vitam æternam*, qui correspond à l'expression de saint Léon : *Signaculum vitæ æternæ* ².

Ce rite de la chrismation, ou onction avec l'huile consacrée faite en forme de croix, sur le front du baptisé, est donc une institution fort ancienne, si elle n'est pas d'origine apostolique. Sa relation étroite avec l'effet particulier de la confirmation — l'onction d'huile a toujours été symbole de force nouvelle conférée à l'homme, à l'athlète avant le combat, — cette relation étroite ■ sans doute valu à l'onction de chrême l'importance prépondérante qu'on lui donne à peu près partout, à partir du IV^e siècle en particulier.

Déjà saint Hippolyte de Rome, au III^e siècle, exprime très clairement cette idée. « L'huile sainte, dit-il, n'est autre chose que la force du Saint-Esprit, — *Sancti Spiritus virtus*, — dont sont revêtus, sous la forme d'une onction après leur baptême, ceux qui ont donné leur foi au Seigneur » ³. Il s'agit bien là de la confirmation, et la grâce particulière qu'elle confère est nettement distinguée de celle du baptême.

Tertullien mentionnait l'onction, mais sans préciser encore si elle appartient au baptême ou au sacrement de l'Esprit-Saint. Pour lui, visiblement, c'est l'imposition des mains qui confère réellement le *donum Spiritus Sancti*. De même encore pour saint Cyprien et les évêques d'Afrique ses contemporains. Plus tard, au IV^e siècle, vers 350, saint Optat de Milève donne un peu plus d'importance à l'onction : elle prépare, selon lui, un trône à l'Esprit-Saint, afin qu'étant invité il puisse

1. *Catéchèse XVIII*, 33. P. G., xxxiii, 1056. Cf. M. JUGIE, dans *Échos d'Orient*, 1906, 69.

2. *Serm. IV de Nativ.* P. L., liv, 207.

3. HIPPOLYTE, *In Danielelem*, I, 16.

venir habiter dans l'âme ¹. Mais saint Augustin n'établit plus aucune différence quant à l'effet produit entre l'onction et l'imposition des mains : toutes deux concourent également à donner l'Esprit-Saint ². Le rite de l'onction de saint chrême en forme de croix prend désormais une importance toujours croissante, sans faire oublier cependant l'imposition des mains dont l'antiquité est indéniable ³. Même quand l'onction est nommée seule, elle entraîne avec elle le rite de l'imposition, parce que le signe de croix pratiqué sur le front avec le saint chrême comprend nécessairement l'imposition de la main à chaque confirmé : *imposita manu dextera super caput confirmandi, producit signum crucis in fronte illius*, dit le Pontifical Romain au sujet de la confirmation d'un seul ⁴.

Le symbolisme expressif de l'onction disant exactement ce qu'est l'effet de la confirmation, c'est l'onction qui tend à résumer en elle-même tous les rites du sacrement. C'est elle, et non pas l'imposition des mains que le pape saint Silvestre, au IV^e siècle, ■ dédoublée, en faveur des néophytes baptisés par les simples prêtres, *propter occasionem transitus mortis*. — Le local spécial, différent du baptistère proprement dit, où s'administre la confirmation prend le nom également significatif de *consignatorium*. — Enfin, d'une façon générale, les auteurs romains parlent beaucoup plus souvent d'onction ou de consignation que d'imposition des mains.

Les sacramentaires achèvent de souligner la prépondérance de l'onction. Le gélasien dit à son propos que pour la « consignation », l'évêque impose la main aux baptisés en récitant la formule, *Ad consignandum imponit eis manum*

1. *De schismate Donatistarum*, VII, 4.

2. *Sermons* 227, 229, 271, et *In Epist. Joann.*, VI, 9, 10.

3. Le R. P. GALTIER a cependant contesté la valeur des témoignages relatifs à cette onction, dans son article *La consignation dans les Églises d'Occident*, dans *Revue d'hist. eccl.*, 1912, 257-301, et *Dict. de théol. cath.*, art. IMPOSITION DES MAINS. Cf. notre réponse, *Onction et confirmation*, *Rev. d'hist. eccl.*, 1912, 450-466.

4. Supplément au I. III.

in his verbis : Deus omnipotens; et qu'ensuite il les marque au front du chrême en disant : *Signum Christi*. — L'*ordo ad succurrendum* du même gélasien ne parle même pas de l'imposition des mains. *Deinde consignetur ab episcopo in his verbis : Dominus omnipotens ... postea signat eum in fronte ..* — Le grégorien authentique n'en parle pas non plus : *Oratio ad infantes consignandos*. Le terme désigne, on le voit, toute la fonction. L'imposition des mains subsiste, mais commune à tous les néophytes ensemble : *Levata manu super capita omnium dicit : Omnipotens sempiterna Deus*, prescrit le sacramentaire de Ménard¹, et de même l'*Ordo romanus antiquus*² : *Elevata et imposita manu super capita omnium*. C'est l'usage qui s'est conservé dans notre Pontifical : *Tunc extensis versus confirmandos manibus dicit : Omnipotens sempiterna Deus* ; tandis que la liturgie pontificale de la Cour romaine avait gardé, durant le moyen âge et jusqu'au XIV^e siècle, l'ancienne coutume d'imposer les mains à *chacun* des néophytes successivement³.

III. — Ceci dit pour la question des deux *rites traditionnels*, il nous reste à parler des *formules* qui achèvent de préciser leur signification.

Nous lisons au Pontifical Romain deux formules principales : l'une est conçue sous forme d'invocation ; elle accompagne, comme nous le lisons à l'instant, l'imposition des mains :

Omnipotens sempiterna Deus, qui regenerare dignatus es hos famulos tuos ex aqua et Spiritu Sancto, quique dedisti eis remissionem omnium peccatorum, emitte in eos septiformem Spiritum tuum Sanctum.

« Seigneur Dieu éternel et tout-puissant, qui avez

1. P. L., LXXVIII, 90.

2. HITTORP, 83.

3. Cf. *Ordo X*, ou *Ordinarius Papæ* : *Ipse Pontifex imposita manu super capita singulorum dicat Orationem super eos cum invocatione septiformis gratiæ Spiritus Dei : Omnipotens sempiterna Deus*. P. L., LXXVIII, 1016-1017.

daigné régénérer ces baptisés, vos serviteurs, par l'eau et l'Esprit-Saint et leur avez accordé la rémission de tous leurs péchés ; envoyez-leur du haut des cieux votre Esprit septiforme, le saint Consolateur !
R7. Amen !

L'Esprit de sagesse et d'intelligence ! R7. Amen.

L'Esprit de conseil et de force ! R7. Amen.

L'Esprit de science et de piété ! R7. Amen.

Remplissez-les de l'Esprit de crainte de Dieu, et munissez-les du signe de la croix du Christ, qui par votre grâce puisse leur profiter pour la vie éternelle.

Par le Christ notre Seigneur. »

— Noter les réponses solennelles, véritables acclamations qui soulignent chacune des demandes relatives aux dons du Saint-Esprit, et témoignent de la très large effusion de grâces que l'on attend du sacrement.

L'autre formule est prononcée pendant l'onction, et revêt la forme positive et indicative, comme la plupart des formules sacramentelles dans notre liturgie actuelle ; elle est personnelle à chacun comme l'onction de chrême :

Signo te signo crucis et confirmo te Chrismate salutis.... « Un tel, Je te marque du signe de la croix et te confirme du chrême du salut, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. »

Ces deux formules appellent des remarques analogues de tout point à celles que nous ont suggérées les rites de l'imposition des mains et de l'onction.

Sans aucun doute, la plus ancienne des deux est la première, qui accompagne l'antique imposition des mains ; elle repose sur des *données scripturaires* très certaines, interprétées de la façon la plus authentique par la tradition.

Rappelons seulement le passage classique du livre des Actes, VIII, 15 : *Oraverunt pro ipsis ut acciperent Spiritum Sanctum.* « Ils adressèrent à Dieu leur prière pour obtenir aux néophytes l'effusion de l'Esprit-Saint. ■

Il suffit aussi de résumer la tradition attestée par la liturgie et les Pères, et de la caractériser par cette idée, commune à Tertullien et à saint Cyprien, « que l'Esprit-Saint est conféré aux néophytes par l'action de *la prière* et de *l'imposition des mains*. » Qu'il convienne de « demander » l'effusion des dons de l'Esprit, c'est ce qui est manifeste, dit saint Augustin : « nous pouvons la recevoir pour nous, mais non la procurer comme de nous-mêmes aux autres : nous ne pouvons que supplier le Seigneur d'accomplir cette merveille ¹. »

Nous allons retrouver cette formule d'invocation dans tous les plus anciens documents liturgiques ; c'est essentiellement la même partout, et elle correspond à la description qu'en a fournie Tertullien, ce qui donne à croire qu'il la connaissait déjà. Tertullien dit *per benedictionem invocans et invitans*. Il y a donc deux choses dans la prière qu'il commente : *une bénédiction* ou action de grâces, et une prière ou *invocation*. Or, précisément les Canons d'Hippolyte, dont on a souvent remarqué la concordance exacte avec les indications de Tertullien pour tout l'*ordo baptismi*, contiennent la formule suivante affectée à l'imposition des mains :

Benedicimus tibi, omnipotens Domine Deus, quia hos dignos effecisti qui iterum renascerentur Da ... etiam ἀρραβῶνα regni tui ... (= Spiritum Sanctum, cf. II Cor.. I, 22) ².

Or les deux éléments dont se compose cette formule, « bénédiction » ou action de grâces pour le baptême reçu et demande du don du Saint-Esprit, se retrouvent non seulement dans la formule de notre Pontifical, mais dans toute la tradition liturgique. L'un de ses plus anciens témoins donne à la formule même le terme de *benedictio*. C'est un écrivain arien, mais qui mentionne l'usage catholique : *In benedictionibus suis dicunt* : « *Deus et Pater Domini Jesu Christi qui te*

1. *De Trinitate*, l. XV, c. 26.

2. DUCHESNE, *Origine du culte chr.*, Appendice.

*regeneravit ex aqua, ipse te linet Spiritu Sancto.*¹ » La même pensée est exprimée, bien qu'en termes différents, dans tous les rites, les gallicans aussi bien que le romain, les orientaux non moins que les latins. La forme si caractéristique de l'incipit : *Benedictus es Domine...*, se retrouve même de nos jours encore chez les Byzantins et les Syriens.

Ce thème de la prière solennelle employée à la confirmation est sûrement primitif puisqu'il se rencontre dans *toutes* les *liturgies*². Il formule la demande expresse adressée à Dieu en vue d'obtenir la mission du Saint-Esprit, mais il commence par rendre grâces pour le don déjà complet de la régénération baptismale ; l'Église confesse par là-même, que l'effusion spéciale de l'Esprit, sollicitée par elle de la clémence divine, constitue une grâce nouvelle toute spéciale : le sacrement de confirmation est ainsi expressément distingué du baptême.

Notre formule latine exprime très nettement ces deux éléments, action de grâces et prière. Elle est ancienne, attestée qu'elle est par le sacramentaire de S. Gélase, mais il semble qu'autrefois elle était plus concise, et se rapprochait beaucoup des paroles qui accompagnent aujourd'hui l'onction donnée aux nouveaux baptisés aussitôt après leur baptême, onction qui n'est du reste qu'un dédoublement de celle de la confirmation :

Deus qui te regeneravit ... ipse te liniat chrismate salutis.

Ces simples mots rappellent l'antique formule latine de « bénédiction » indiquée par l'anonyme arien du IV^e siècle comme étant celle des églises fidèles à la foi de Nicée, *Deus .. qui te regeneravit ... ipse te linet Spiritu Sancto.*

La seconde formule de notre Pontifical accompagne l'onction

1. ANONYME ARIEN de la fin du IV^e siècle. P. L., XIII, 611. — J. MERCATI, *Antiche reliquie liturgiche*, dans *Studi e testi*, Rome, 1902, VI, 47, 52.

2. Cf. *Dict. d'arch. et de liturgie*, art. CONFIRMATION, col. 2534-2537.

du saint chrême ; elle a profité de la faveur croissante dont ■ joui cette onction au cours des siècles. Elle est absolument essentielle et constitue la vraie *forme* du sacrement.

Il est vrai de dire pourtant qu'elle n'a pas pour elle, quant à sa teneur actuelle, les témoignages concordants de la tradition. Tandis que la prière d'*invocation* se retrouve en substance partout la même, la formule de l'onction varie à l'infini, et cela jusqu'à une époque très avancée. Elle a cependant de très anciennes attestations, puisqu'elle appartient déjà à la *Tradition Apostolique*, où elle paraît sous la forme : *Ungo te sancto oleo in Domino Patre omnipotenti et Christo Jesu et Spiritu Sancto*.

Les Byzantins ont simplement extrait de leur formule d'*invocation*, l'acclamation suivante : « Σφραγίς δωρεᾶς τοῦ ἁγίου Πνεύματος. C'est le sceau du don que confère l'Esprit-Saint ! » —

A Rome on exprimait également sous forme d'acclamation la prière d'onction : *Signum Christi in vitam æternam*¹ et certains textes indiquaient simplement les paroles : *In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*². Le sacramentaire grégorien n'en contient aucune. Dans les manuscrits du moyen âge, Sacramentaires, Pontificaux et *Ordines*, règne la plus grande variété³.

L'*Ordo romanus antiquus* dit simplement : *Confirmo te in nomine Patris ...* Mais notre formule complète, *Signo te ...* est consignée dans l'*Ordinarius* papal⁴ dès le X^e siècle.

Le *Pax tecum* qui suit est le dernier souvenir qui nous reste du baiser de paix que l'évêque donnait au nouveau baptisé après sa confirmation : *Et consignans in frontem offerat osculum*

1. Sacramentaire gélasien.

2. *Ordo romain VII* et *Ordo* de S. Amand, DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Appendice.

3. Cf. MARTÈNE, *De antiquis ecclesiæ ritibus*, 1736, t. I, 253-268.

4. *Ordo X. P. L.*, LXXVIII, 1017.

et dicat : Dominus tecum. R7. Et cum spiritu tuo, disent la Tradition apostolique et les Canons d'Hippolyte. La réponse est également prévue dans le sacramentaire romain et les anciens documents, mais le *Pax tecum* y a déjà remplacé le *Dominus tecum*. — Le léger soufflet qui s'ajoute à ces paroles est d'institution beaucoup plus récente. On le trouve mentionné dans le Pontifical de Durand de Mende¹ ; mais non dans les documents romains. Le Pontifical romain l'a donc emprunté directement à Durand de Mende qui en parle également dans son *Rationale divinatorum officiorum* (VI, 84. 6) : mais il ne semble pas, d'après ce passage, que ce soit lui qui ait introduit ce nouvel usage, sans doute connu en France avant lui.

La prescription qui veut que le confirmé pose le pied sur celui de son parrain est plus ancienne, bien que d'origine gallicane elle aussi². En guise de bénédiction finale, l'évêque récite sur les nouveaux confirmés cette oraison qui paraît dans les documents vers le IX^e siècle, et mérite d'être reproduite *in extenso*.

« O Dieu qui avez accordé à vos Apôtres l'effusion de l'Esprit-Saint, et qui avez donné aux fidèles de le recevoir par eux et par leurs successeurs, jetez un regard de miséricorde sur notre humble ministère, et accordez à ceux que nous avons marqués au front du saint-chrême et du signe de la croix, que recevant l'Esprit-Saint ils soient par sa présence transformés en le vrai temple de sa gloire, Vous qui avec le Père et le même Esprit-Saint vivez et réglez dans les siècles des siècles !....

Que le Seigneur vous bénisse donc du haut de la cité sainte, afin que vous voyiez éternellement

1. MARTÈNE, *l. c.*, t. I, p. 264.

2. Sacramentaire grégorien de H. MÉNARD, P. L. LXXVIII, 90. *Ordo romanus antiquus*, dans HITTORP, *l. c.*

les splendeurs de la céleste Jérusalem et que vous ayez part à la vie qui ne finit pas. Ainsi soit-il ! »

Les éditions du Pontifical romain insèrent à la suite du III^e livre un Supplément où sont groupées diverses fonctions dont certains détails sont modifiés en raison des circonstances. On y trouve, après le double rituel du baptême des enfants et des adultes célébré par un prélat, les cérémonies de la confirmation à observer quand le sacrement est conféré aussitôt après ce baptême pontifical. Le rite est exactement celui que nous avons analysé plus haut.

On prévoit aussi le cas où la confirmation doit être donnée à un seul candidat. Le cérémonial est encore identique, sauf que la grande invocation du début est au singulier ; de plus, aux paroles dont s'accompagne l'onction est jointe une indication qui marque l'importance donnée au geste de l'évêque :

« Le Pontife, est-il dit, donne la confirmation en prononçant les paroles : *N. Signo te signo crucis* ; en même temps il impose la main droite sur la tête du candidat et le marque au front du signe de la croix ; ensuite il poursuit l'énoncé de la formule : *Et confirmo te chrismate salutis*, etc. »

L'addition est caractéristique : elle traduit d'une façon pratique l'intention de réunir dans le seul geste de l'onction les deux rites traditionnels de la confirmation¹.

IV. — LES EFFETS DU SACREMENT.

Un dernier mot, sur la doctrine contenue dans les formules du Pontifical relativement aux *effets de la confirmation*.

Remarquons d'abord que la formule de consécration

1. Voir plus haut, p. 83-84.

du saint chrême, telle qu'elle s'est conservée au livre III du Pontifical romain, nous fournit un très utile supplément d'information, attendu que le chrême est consacré en vue des sacrements, de la confirmation en particulier. On y demande à Dieu d'intervenir dans cette créature par sa toute-puissante opération, et d'en faire pour les baptisés le « chrême du salut » : *ut sit his qui renati fuerint ex aqua*

et Spiritu sancto CHRISMA SALUTIS, eosque æternæ vitæ participes et cœlestis gloriæ faciat esse consortes.

C'est l'expression qu'employait déjà Saint Léon en s'adressant aux néophytes : *Renati per aquam et Spiritum Sanctum accepistis CHRISMA SALUTIS et SIGNACULUM vitæ æternæ*¹. Et nous la retrouvons dans la formule de

l'onction : *Confirmo te CHRISMATE SALUTIS*, de même que dans l'invocation de la confirmation, sous sa forme la plus courte

Deus omnipotens Pater Domini nostri Jesu Christi, qui te regeneravit ex aqua et Spiritu Sancto... ipse te confirmat CHRISMATE SALUTIS.

La formule en usage en Italie, au IV^e siècle, donnait comme variante : *ipse te liniet Spiritu Sancto*, « que le Seigneur vous accorde l'onction de l'Esprit-Saint ! » Le fait est significatif, il nous montre que CHRISMA SALUTIS correspond au don même du Saint-Esprit. En effet l'Esprit-Saint est représenté par saint Paul, dans le passage de la Deuxième aux Corinthiens, I, 22, et dans l'épître aux Éphésiens, I, 13-14, comme « le gage de notre salut », *pignus hereditatis nostræ*. La formule des Canons d'Hippolyte employait, comme correspondant au *Chrisma salutis* et au don de l'Esprit, l'expression analogue *pignus regni tui*, « accordez le gage de votre royaume. » Dans les formules parallèles, il est plus commun de trouver la mention pure et simple du *Saint-Esprit*, ou des *dons du Saint-Esprit*.

C'est le cas de notre grande formule d'invocation au Ponti-

1. *Sermo IV de Nativitate*, 6, P. L., LIV, 207.

fical romain où sont énumérés les sept dons du Saint-Esprit. Mais il faut préciser, le langage de la liturgie est très net. Ce qu'on demande, en effet, ce ne sont pas seulement les *dons* du Saint-Esprit, mais la *présence* du Saint-Esprit lui-même, présence qui entraîne après elle la collation des dons, mais en est essentiellement distincte : car il ne faut pas confondre le don incrée du Saint-Esprit avec les dons créés qu'il produit dans l'âme.

Emitte in eos Spiritum tuum Sanctum Paraclitum...

On demande une mission spéciale et nouvelle du Saint-Esprit : *in eos*, dans des âmes baptisées, susceptibles par conséquent de connaître et d'aimer le don qui leur est fait ¹. Ce don incrée, cette mission implique un nouveau mode de présence de la personne donnée et envoyée, dans l'âme raisonnable : non pas présence quelconque, mais présence réelle et substantielle. Qu'on se rappelle en effet que Dieu est présent substantiellement en toute créature en tant qu'il y agit constamment ; et que cette présence substantielle est tout spécialement intime et profonde dans l'âme régénérée, parce que Dieu y opère des effets beaucoup plus merveilleux que dans les créatures privées de raison.

Cette présence spéciale de Dieu un et trine est assurée à l'âme par le baptême, car la régénération y est complète, l'adoption divine est définitive, et aucun obstacle ne s'oppose plus à l'inhabitation du Seigneur dans le temple intime de l'âme : *Ad eum veniemus et apud eum mansionem faciemus* (Joann., XIV, 23).

Mais cette présence, cette inhabitation est susceptible d'une multitude de degrés ; chaque augmentation de grâce marque un accroissement dans cette intimité ; or, à chaque accroissement correspond, selon la doctrine théologique, une nouvelle mission de l'Esprit sanctificateur. C'est une de ces missions

1. Cf. I Cor., VI, 19 : *Membra vestra templum sunt Spiritus sancti, qui in vobis est.*

très spéciales qui est regardée comme l'effet de la confirmation, comme elle a fait l'objet de la Pentecôte : elle est appelée à rendre plus profonde, plus intime et plus efficace la présence de l'Esprit-Saint dans l'âme. Mais elle a ceci de particulier qu'elle constitue un don sacramentel, *infaillible* par conséquent; et, de plus, *permanent*, en vertu du *caractère* attaché au sacrement de confirmation comme à celui du baptême.

D'autre part, nous savons déjà que si l'on parle de don spécial du Saint-Esprit et d'inhabitation nouvelle et plus intime du Saint-Esprit dans l'âme, ce n'est pas qu'on exclue les deux autres personnes de la Sainte Trinité. Le *don* (non toutefois la mission, spéciale aux personnes qui procèdent) est commun aux trois personnes, de même la présence dans l'âme. En sorte que, en réalité, la grâce particulière de la confirmation est un don nouveau et plus complet par lequel Dieu un et trine se donne lui-même à l'âme, par conséquent une nouvelle présence de Dieu dans l'âme, présence permanente et durable qui *produit* une augmentation de justice et de sainteté,

qui communique surtout à l'âme de nouvelles énergies surnaturelles en vue d'actes plus nobles, énergies spéciales que la confirmation vient ajouter aux *vertus* infuses déjà par le baptême.

Ces dons en effet sont demandés dans la formule du Pontifical et leur énumération est donnée d'après les paroles d'Isaïe (IX, 1-3), dont l'application au sacrement de confirmation paraît dès l'époque de saint Ambroise ¹. — *In his donis*, dira plus tard saint Grégoire le Grand, *Spiritus Sanctus in electis omnibus semper manet*, « c'est par ses dons que le Saint-Esprit se montre toujours présent dans les âmes des justes ². » C'est par ses dons que l'Esprit de Dieu agit vraiment en nous et nous fait agir, comme le dit saint Augustin à propos du texte

1. *De Mysteriis*, VIII, 42 ; cf. *de Sacramentis*, III, 8.

2. S. GRÉGOIRE, *Moralia in Job*, l. II, 28.

de saint Paul : *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei* (Rom. VIII, 14). *Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant*¹.

Parmi ces dons, se trouve celui de *force*, et c'est avec raison que, se basant sur les données de la tradition primitive, les théologiens ont de bonne heure insisté sur ce don comme formant le fruit très spécial de la Confirmation. Ce qu'en dit le Catéchisme du Concile de Trente après saint Thomas² est basé sur un document attribué faussement par l'auteur des décrétales au pape Melchiade, mais qui est l'œuvre d'un théologien du V^e siècle³. On en a fait un grief à l'enseignement et à la pratique de l'Église romaine. Ce n'est pas sérieux. Car la doctrine contenue dans ce document, apocryphe il est vrai mais vénérable, repose sur la tradition la plus autorisée.

In baptizato, dit cet auteur du V^e siècle, *benedictio illa* (c'est-à-dire l'imposition des mains de la confirmation) *MUNITIO EST ; in Christo custos et consolator et tutor est ... ; Spiritus Sanctus in fonte plenitudinem tribuit ad innocentiam, IN CONFIRMATIONE AUGMENTUM AD GRATIAM. Post baptismum confirmamur ad pugnam*⁴. Tertullien disait déjà : *caro signatur ut anima MUNIATUR*⁵ ; de même encore saint Cyrille de Jérusalem enseignait clairement que « par le baptême et l'onction mystique, revêtus des armes de l'Esprit, nous pouvons résister à toutes les puissances adverses⁶. » La confirmation est donc bien, d'une façon spéciale et d'après son nom même, le sacrement qui fortifie, qui augmente et raffermir la grâce déjà reçue, qui prépare aux luttes de la vie

1. *De Correptione et gratia*, II, 4.

2. S. TH., III, q. 72, a. 1, 7, 8.

3. *Corpus Juris*, Decretal. *De Consecratione*. Dist. v, 2.

4. Homélie *Advertamus...* dans *Maxima Bibl. Patrum*, Lyon, 1677,

t. VI, p. 649.

5. TERTULLIEN, *De resurrectione carnis*, VIII. P. L., II, 806.

6. *Catech.* XXI, 4. P. G., XXXIII, 1092.

présente et assure les récompenses de la vie éternelle. Dès ici-bas, il contribue à « construire » le temple de Dieu qu'est le chrétien parfait, selon la pensée de la troisième formule du Pontifical, attestée dans les documents dès le IX^e siècle :

*Deus qui Apostolis sanctum dedisti Spiritum ... præsta ..
ut Spiritus sanctus in eis superveniens TEMPLUM
GLORIÆ SUÆ dignanter inhabitando perficiat.*

C'est l'idée qu'exprimait déjà saint Augustin en son traité sur *La Présence de Dieu* :

*(Deus) in quibus habitat, habent eum pro suæ
capacitatis diversitate, alii amplius, alii minus, quos
ipse sibi DILECTISSIMUM TEMPLUM gratia suæ
bonitatis ædificat... Ad templum Dei pertinent par-
vuli sanctificati sacramento Christi, regenerati Spi-
ritu sancto, qui certe per ætatem nondum possunt
cognoscere Deum¹.*

« Dieu habite dans les âmes des justes, mais il les remplit de sa présence dans la mesure exacte de leur capacité : les unes le possèdent davantage, les autres moins ; de toutes il désire se faire un temple de choix et c'est là un prodige de sa tendresse divine... Ils sont déjà ce temple de Dieu les tout-petits enfants, dès qu'ils ont reçu le sacrement qui les revêt du Christ et la seconde naissance que leur confère l'Esprit-Saint : et pourtant leur âge ne leur permet pas encore de connaître le Dieu qui réside en eux ! »

Ainsi l'Esprit-Saint vient-il habiter dans les âmes et leur conférer, au moins en germe, toutes les énergies surnaturelles qui les aideront, leur vie durant, à faire œuvre de salut. C'est à lui d'apprendre à bien agir, à lui de prendre la conduite de toute la vie spirituelle qui commence pour le baptisé et le confirmé. Dans la mesure même où les âmes enrichies de ses dons se montreront souples et dociles à ses motions, il agira pour elles et les entraînera vers les bonnes œuvres à accomplir.

1. S. AUGUSTIN, *Epistola de præsentia Dei*, XIX-XXI. P. L., t. XXXIII.

La confirmation est donc bien l'achèvement et comme le couronnement de la grâce du baptême ; elle est le sceau à jamais indélébile qui, selon la parole de la liturgie en la vigile de la Pentecôte, « doit affermir pour toujours ceux que la grâce baptismale a fait naître à la vie nouvelle », *corda eorum qui per gratiam renati sunt, sancti Spiritus illustratione confirmet !*

CHAPITRE II

LES ORDINATIONS

PRÉLIMINAIRES

SOMMAIRE : I. — Dates des ordinations.

II. — Les huit degrés de la hiérarchie ecclésiastique.

III. — Accession aux ordres : degrés successifs ; interstices ; âge requis.

LE texte du Concile de Trente, élaboré en sa XXIII^e Session, fait tous les frais de la grande rubrique qui introduit, au Pontifical romain, le long chapitre relatif aux Ordres, *de ordinibus conferendis*¹. Ces dispositions canoniques concernent l'examen des *ordinands*, — ou candidats aux ordinations, — et les conditions requises pour qu'ils aient accès aux Ordres. Le récent *Corpus Juris*, publié sur les ordres de S. S. Pie X, a précisé ces conditions, en insistant sur les « interstices » entre les admissions aux différents degrés de la hiérarchie sacrée, et sur la nécessité de trois années d'études théologiques avant la promotion au sous-diaconat. Le diaconat et la prêtrise peuvent être conférés, le premier au début, la seconde après le milieu de la quatrième année d'études. Ainsi les ordinations sont-elles intimement liées aux différentes étapes de la formation intellectuelle et spirituelle des âmes sacerdotales. L'importance donnée aux études théologiques

1. *Concilium Trid.*, Sess. xxiii, cap. vii, xii, iv, v, xi, xiii et xiv : c'est l'ordre exact selon lequel sont reproduits ces extraits dans la rubrique du Pontifical.

souligne davantage le prix que l'Église attache à la préparation aux ordres, et le souci qu'elle a de n'admettre que des sujets réellement dignes.

C'est dans la même pensée que le Droit Canon énumère les cas d'irrégularité et de simple empêchement déjà mentionnés au Pontifical romain. L'Église se souvient toujours du conseil exprès de l'Apôtre saint Paul à son disciple Timothée : *Manus cito nemini imposueris !* — « Gardez-vous d'imposer les mains à qui que ce soit, sans avoir pris les précautions nécessaires ! » Les textes liturgiques des diverses ordinations nous donneront plusieurs fois l'occasion de revenir à ces mesures de prudence surnaturelle, qui sont pénétrées d'un haut sentiment religieux et de la plus profonde estime pour le sacerdoce chrétien.

I. — DATES DES ORDINATIONS.

L'importance qu'a toujours revêtue aux yeux de l'Église la collation des ordres sacrés lui a valu toute une législation relative aux dates officielles des ordinations ¹.

Actuellement, elles sont souvent conférées en des jours solennels. Mais ce n'est pas absolument conforme à la règle, et ces ordinations sont appelées *extra-tempora* ; c'est donc qu'il y a des *tempora*, ou époques fixes pour la collation régulière des ordres : ce sont les samedis des Quatre-Temps, le Samedi avant la Passion et le Samedi Saint :

« *Tempora ordinationum sunt : Sabbata in omnibus IV Temporibus, Sabbatum ante Dominicam de Passione, et Sabbatum Sanctum.* » (Codex juris canonici, c. 1006, 2.)

Telle est aussi la règle du Pontifical ; mais elle ne s'applique, bien entendu, qu'aux ordinations majeures.

Première particularité digne de remarque : le jour régulier

1. THALHOFER-EISENHOFER, *Handbuch d. kath. Liturgik*, II, 396-399.

est toujours le *Samedi* ; il n'y a pas d'exception ; nous allons voir tout à l'heure qu'en réalité le jour authentique était primitivement le *Dimanche*.

La désignation de jours réguliers remonte à tout le moins à l'époque du pape saint Gélase († 496) : peut-être n'a-t-il fait lui-même que rappeler une prescription antérieure :

« Les Ordinations de prêtres et de diacres, dit-il, ne peuvent être célébrées qu'à certaines dates et à jours fixes, à savoir aux jeûnes solennels du quatrième, du septième et du dixième mois, de même aussi à celui qui marque le début du carême et enfin le samedi de la *medianæ quadragesimæ* ou Samedi « *Sitientes* » : on en accomplit les rites à la synaxe nocturne, *circa vesperam* ¹. »

L'usage de conférer les ordres le Samedi-Saint est plus récent et semble avoir été assez peu observé au moyen âge. Les cinq autres jours désignés dans la lettre de Gélase sont les mêmes qu'aujourd'hui :

les Samedis des IV Temps d'été (4^e mois romain ou mois de juin), de septembre (7^e mois) et de décembre (10^e mois) ;

le Samedi des IV Temps de carême, ou de la première semaine de carême ;

le Samedi de la quatrième semaine, *medianæ Quadragesimæ*, c'est-à-dire avant la Passion, ou Samedi *Sitientes*, et non pas le Samedi avant *Lætare* comme l'ont pensé quelques auteurs. Car à Rome la *Mediana Quadragesimæ* est la quatrième semaine, non pas la troisième ³.

Le décret de saint Gélase représente la pure tradition

1. S. GÉLASE, *Epist. IX ad episcopos Lucaniæ*, c. XI. P. L., LIX, col. 52.

2. Décret d'ALEXANDRE III dans l'ancien *Corpus Juris*, cap. *De eo*, 3. — Concile Dalmate de 1199. MANSI, *Conc. coll.*, XXII, 701.

3. Cf. CATALANI, I, 112. — DUCHESNE, *Lib. pontif.*, I, CLV.

romaine ; elle a été reproduite fréquemment après lui par les Papes ¹, les Conciles ², et les anciens livres liturgiques ³.

Jusqu'à la fin du V^e siècle l'usage romain semblerait avoir été de réserver les ordinations surtout au mois de décembre. C'est du moins ce que laisse entendre le *Liber pontificalis*, qui constamment dit que tel pape ■ créé tant de prêtres et de diacres aux ordinations de décembre : « *Hic fecit ordinationes in Urbe Roma PER MENSEM DECEMBREM presbyteros ..., diaconos...* » Mais la coutume n'a pas dû être aussi exclusive que le donnerait à entendre ce document ; son témoignage est sujet à caution : de certains papes qui n'ont siégé que quelques mois il dit qu'ils ont fait *plusieurs* fois des ordinations en décembre (Lucius et Syxte II) ; il en attribue également à d'autres papes (Eusèbe et Marc, IV^e siècle) qui n'ont même pas vu le mois de décembre pendant la courte durée de leur pontificat. Toutefois il devait y avoir une tradition en faveur des ordinations de décembre, confirmée d'ailleurs par le fait que le sacramentaire léonien les inscrit précisément à la suite du « jeûne du dixième mois ».

Les ordinations de février, c'est-à-dire de la première semaine de carême, paraissent dans les notices de Simplicius († 483) et de Félix IV († 530), laquelle mentionne également une ordination en mars, c'est-à-dire le Samedi *Sitientes*. Dans le sacramentaire gélasien les ordinations des prêtres et des diacres coïncide avec la première semaine de carême.

Remarquer d'autre part que la prescription de Gélase

1. PÉLAGE I, *Epistola ad Laurentium* ;

SAINT GRÉGOIRE II, *Epist. IV* ;

ZACHARIE, *Epist. XII ad Bonifacium* ;

Liber diurnus Roman. Pontificum, éd. SICKEL, p. 6. — Cf. P. L.,

CV, 1361.

2. *Conc. Rom.*, anno 743, can. XI.

3. Cependant l'ancien *ordo* romain, intitulé *Breviarium ecclesiastici ordinis*, ne mentionne que les samedis des IV Temps : P. L., LXVI, 999 ; SILVA-TAROUCA, *Giovanni ■ l'Ordo romanus*, Rome, 1923, p. 194.

ne concerne que les prêtres et les diacres. Nous allons noter les usages relatifs aux consécrations épiscopales.

Pour les ordres inférieurs, les sous-diacres compris, il n'y avait pas encore de cérémonie solennelle ; leur promotion s'accomplissait indifféremment à telle ou telle date. C'est plus tard seulement qu'on assimila les sous-diacres aux diacres pour les dates de leur ordination.

Pour les évêques, on a conservé la coutume de les consacrer le dimanche, coutume attestée formellement par l'ancienne *Tradition apostolique* :

Episcopus ordinetur electus.. conveniet populus una cum presbyterio et his qui præsentes fuerint episcopi,
DIE DOMINICA ¹.

Dans ce document antique, les ordinations du prêtre et du diacre suivent immédiatement celle de l'évêque, sans aucune autre indication ; il est probable que la désignation du dimanche vaut pour les trois, comme d'après le même document, elle valait aussi pour le baptême solennel. Du reste, au Ve siècle encore, le pape saint Léon assimilait le cas des diacres et des prêtres à celui des évêques : aux uns comme aux autres il appartenait, « selon la coutume », de recevoir leurs ordres le *dimanche, tantum diebus dominicis* ². « Et, ajoutait ce saint Pape, l'ordination donnée dans la nuit des samedis de Quatre-Temps sauvegarde ce principe, puisque la messe de ce jeûne se célèbre à la fin de la nuit, à l'aube du dimanche, et qu'ainsi les ordinations coïncident bien, comme il

1. *Tradition apostolique* d'Hippolyte, dans HAULER, *Didascalie fragmenta*, p. 103. *Statuts des Apôtres*, édit. HORNER, *Statutes*, p. 138, 306. *Testament de Notre-Seigneur*, édit. RAHMANI, p. 27.

2. S. LÉON, *Epist. VI, ad Anastasium*. P. L., LIV, 620 :

Cognovimus sane... a quibusdam fratribus solos episcopos tantum diebus dominicis ordinari, presbyteros vero et diaconos, circa quos par consecratio fieri debet, passim quolibet die dignitatem accipere ; quod contra canones et traditionem Patrum usurpatio corrigenda committit.

convient, avec le jour qui rappelle la résurrection du Sauveur ¹. »

Nous avons ainsi l'explication du *circa vesperam* de saint Gélase qui désigne la vigile commencée le soir pour se terminer le dimanche de grand matin. Cette messe de vigile tenait lieu de la messe dominicale. Depuis les VII^e et VIII^e siècles, la messe des Quatre-Temps a été anticipée dès la 9^e heure d'abord, *ad nonam* (trois heures de l'après-midi), puis jusque dans la matinée, et le dimanche s'est vu attribuer une messe nouvelle : mais l'évangile de celle-ci reste toujours l'évangile du samedi, dernier vestige de la fusion antique de ces deux jours liturgiques.

On voit, d'après le témoignage de la *Tradition apostolique*, l'importance que l'on donnait, dans la plus haute antiquité, au renouvellement périodique de la hiérarchie, au fur et à mesure des besoins des différentes églises. Les ordinations, comme l'administration du baptême, se célébraient le dimanche devant tout le peuple assemblé ; — c'est encore ce dont témoignent les Constitutions et saint Justin ; — elles avaient l'évêque pour ministre, et le *presbyterium* y participait pour l'ordination des prêtres, dans la mesure de ses pouvoirs. C'était vraiment une fonction de l'église tout entière.

Elle est restée telle ; et bien qu'on ait dans la suite fixé des jours spéciaux pour sa célébration, on a respecté son affectation au jour du Seigneur. Saint Léon nous donne la raison pour laquelle le dimanche convenait éminemment aux

I. S. LÉON, *Epist. IX, ad Dioscorum*. P. L., LIV, 625 :

Quod a patribus nostris... novimus esse servatum, a vobis hoc volumus custodiri, ut NON PASSIM diebus omnibus sacerdotalis vel levitica ordinatio celebretur ; sed post diem sabbati ejus noctis quæ in prima Sabbati lucescit exordia deligantur, in quibus his qui consecrandi sunt jejunis et jejunantibus sacra benedictio conferatur. Quod ejusdem observantiæ erit si mane ipso Dominico die, continuato Sabbati jejunio celebretur ■ quo tempore præcedentis noctis initia non recedunt... ut his qui consecrandi sunt, numquam benedictio nisi in die resurrectionis dominicæ tribuatur, cui a vespere Sabbati initium constat adscribi...

ordinations : c'est qu'à ce jour de la résurrection du Sauveur appartiennent toutes les grandes œuvres de la grâce divine : *ut quidquid est a Domino insignius constitutum, in huius diei dignitate sit gestum, ... in illa die ... in qua collata sunt omnia dona gratiarum* ¹.

Ainsi le dimanche reste-t-il la date authentique des ordinations ; le samedi l'a tout simplement remplacé sans le faire oublier : il a introduit dans le rituel des ordinations l'usage de la formule *Flectamus genua* propre aux jours de jeûne, et il l'impose aux jours de fête et aux dimanches eux-mêmes, quand les ordinations sont célébrées à l'un quelconque de ces jours *extra tempora*. Le Droit actuel a confirmé l'usage établi au cours des âges de les accomplir les dimanches et jours de fête de précepte. Les évêques sont consacrés régulièrement les dimanches et aux fêtes des Apôtres.

II. — LES HUIT DEGRÉS DE LA HIÉRARCHIE.

Notre rituel des Ordinations, consigné dans le Pontifical romain, comprend huit formulaires distincts, correspondant à autant de degrés de la hiérarchie ecclésiastique ².

Notons que l'*ordo* de la tonsure, *ad clericum faciendum*, ne rentre pas dans cette catégorie, encore que notre Pontifical le comprenne sous le titre général *de ordinibus conferendis*. Nous en dirons cependant quelques mots, puisque cette cérémonie marque l'entrée dans la cléricature.

Nous comptons quatre ordres *mineurs* :

De MINORIBUS ordinibus : Ostiariorum.
Lectorum.
Exorcistarum.
Acolytorum,

1. S. LÉON, *Epist. IX, ad Dioscorum*, I. P. L., LIV, 626.

2. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, chap. x. — THALHOFFER-EISENHOFER, *Handb. d. k. Liturgik*, II, 399-408. — Cf. *Corpus Juris can.*, c. 108, 3.

et autant d'ordres sacrés ou *majeurs* :

<i>De SACRIS ordinibus :</i>	Subdiaconi.
	Diaconi.
	Presbyteri.
	Episcopi.

Depuis les origines, le cérémonial des ordinations s'est considérablement modifié quant au nombre des formules et des formulaires eux-mêmes.

Cependant la liste des degrés de la *hiérarchie* de l'Eglise latine (celle des Orientaux est un peu différente) est complète à Rome, et très probablement en Afrique, dès le III^e siècle. Nous en avons pour garant le témoignage irréfutable du pape saint Corneille dans la lettre à l'évêque Fabius d'Antioche (vers 252). Le pape y mentionne les méfaits d'un membre du clergé romain, Novat, qui avait voulu se faire consacrer évêque de Rome : cet intrigant savait pourtant bien qu'il ne peut y avoir qu'un *seul évêque* de Rome ; il connaissait aussi le nombre exact des membres de ce clergé romain auquel il appartenait, et qui comptait : 46 *prêtres*, 7 *diacres*, 7 *sous-diacres*, 42 *acolytes*, enfin des *exorcistes*, *lecteurs* et *portiers* au nombre de 52¹.

Le *Liber pontificalis* rédigé au VI^e siècle, attribue au pape Gaius (283-296) une décrétale qui fait une loi pour l'élu à l'épiscopat de parcourir tous ces mêmes degrés hiérarchiques :

*Hic constituit ut ordines omnes in ecclesia sic ascenderetur : si quis episcopus mereretur, ut esset ostiarius, lector, exorcista, sequens, subdiaconus, diaconus, presbyter, et exinde episcopus ordinaretur*².

Ce décret, qu'ont ignoré les papes du V^e siècle, est probablement apocryphe. Mais peu importe pour ce qui nous concerne, puisqu'il est conforme à l'énumération donnée cinquante ans auparavant par saint Corneille. De plus, il doit reposer sur

1. S. CORNEILLE, *Epist. ad Fabium*. P. G., xx, 621-622.

2. *Liber pontificalis*, éd. DUCHESNE, I, 161.

des données très anciennes, car il nomme les acolytes du nom de *sequens*, qui n'est pas le terme officiel, mais simplement la traduction du grec ἀκόλουθος, employé à Rome jusqu'au III^e siècle. L'ordre de portier n'est plus mentionné dans les listes données par les papes Sirice, Innocent I^{er}, Zosime et Gélase au V^e siècle. Il existait toujours, mais fort effacé ; il en était de même en pratique pour la fonction d'exorciste : c'était un ordre, comme celui des acolytes, mais, à Rome au VI^e siècle, ni l'un ni l'autre n'était regardé comme indispensable : un exorciste pouvait être ordonné directement sous-diacre et certains acolytes n'avaient jamais été exorcistes ¹.

A part les trois degrés supérieurs attestés dès le temps des Apôtres, il est impossible de dire à quelle époque exacte remontait l'organisation complète des huit degrés de la hiérarchie ². Saint Corneille en parle de façon à donner à entendre qu'elle existait avant lui à Rome ; mais d'autre part, elle n'est sûrement pas primitive. Acolytes, lecteurs et sous-diacres sont mentionnés en Afrique par Tertullien et saint Cyprien (III^e siècle) ³. Nous les rencontrerons à Rome vers la même époque. En Orient, le sous-diaconat ne paraît guère qu'au IV^e siècle, et l'on ne connaît après le sous-diacre que l'ordre du lecteur et du chantre. Malgré son nom grec, l'ἀκόλουθος est inconnu encore actuellement des Grecs ; son origine est toute romaine, ce qui n'a pas lieu d'étonner puisqu'on parlait encore grec à Rome au III^e siècle.

Les noms de *episcopus*, *presbyter* et *diaconus* sont également d'origine et de forme grecque, mais non pas exclusivement romaine, puisqu'ils se lisent dans les épîtres de saint Paul

1. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 404, 405.

2. Cf. WIELAND, *Die genetische Entwicklung der sog. Ordines minores in den drei ersten Jahrhunderten*, dans *Röm. Quartalschr.*, Suppl., t. VII, Fribourg et Rome, 1897.

3. TERTULLIEN, *De præscriptione*, 41. Édit. de Labriolle, Paris, 1907, 90. — S. CYPRIEN, *Epist.* XIV, XXIV, XXVIII, XXXII, etc.

et les Actes. Ce sont là les trois degrés hiérarchiques que l'on rencontre partout dès les origines, ou du moins dès une époque très voisine des origines. Ils répondaient nettement à l'institution divine, ainsi que l'a défini le Concile de Trente :

*Si quis dixerit in ecclesia catholica non esse hierarchiam DIVINA ORDINATIONE INSTITUTAM quæ constat ex episcopis, presbyteris et ministris, anathema sit.*¹

Il n'est pas dit qu'en instituant le sacrement de l'ordre et en léguant à ses apôtres le sacerdoce chrétien qui est essentiellement un, le Christ ait *déterminé* dans les détails *les différents degrés* de la hiérarchie, tels qu'on les voit s'affirmer nettement à la fin du I^{er} siècle.

Du vivant des apôtres, on le constate dans leurs écrits, il existe dans toutes les Églises fondées par eux un collège ou conseil d'anciens, ayant reçu l'imposition des mains², dépositaires par conséquent des pouvoirs du sacerdoce ; tous ensemble ils gouvernent les communautés, *vos posuit episcopos regere ecclesiam Dei*³. Ils constituent le *presbyterium* de chaque église, et imposent les mains avec les apôtres, quand il s'agit d'ordonner des clercs, *cum impositione manuum presbyterii*⁴.

Or, les membres de ce *presbyterium* portent indifféremment les deux noms qui depuis la fin du I^{er} siècle sont très différents l'un de l'autre, de *presbyteri* et *episcopi*. Aux anciens qui gouvernent l'Église d'Éphèse saint Paul, au livre des Actes, dit que l'Esprit-Saint les a établis « évêques », *ἐπισκόπους*, et en parlant d'eux le même livre des Actes les appelle des « prêtres » *πρεσβυτέρους*⁵. De même dans l'Église de Philippes de Macédoine, ceux que saint Paul nomme des « évêques »

1. *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, can. 6.

2. *Act.*, XIV, 23.

3. *Act.*, XX, 28.

4. *I Tim.*, IV, 14 ; cf. *II Tim.*, I, 6.

5. *Act.*, XIV, 17-28.

en union avec leurs « diacres », saint Polycarpe un peu plus tard les qualifie de « prêtres ¹ ».

Ces « prêtres-évêques » célébraient le saint sacrifice, administraient les sacrements, présidaient en tout à la direction des communautés, mais les Apôtres conservaient sur toutes un pouvoir ordinaire de juridiction. Au moment de disparaître, comme ils prévoyaient, remarque saint Clément à la fin de ce I^{er} siècle ², « que des rivalités s'élèveraient au sujet de la charge épiscopale », ils choisirent parmi les membres du *presbyterium* de chaque église un chef hiérarchique, qui désormais aurait la plénitude de juridiction avec tous les pouvoirs sacerdotaux, les simples prêtres ne jouissant plus que de pouvoirs limités. L'*évêque unique* dans chaque Église remplaçait l'apôtre et lui succédait dans toutes ses prérogatives ; les *prêtres* autour de lui n'occupaient plus que le second rang, les *diacres* continuant à remplir leur ministère sacré au troisième. La hiérarchie à trois degrés était ainsi nettement établie.

C'est la situation attestée pour les églises d'Asie-Mineure par l'Apocalypse, et surtout, quelques années après, vers 107, par les épîtres de saint Ignace d'Antioche, où l'on voit constamment indiquée la hiérarchie à trois degrés, comprenant désormais l'*évêque unique*, les *prêtres* ou le *presbyterium*, et les *diacres*.

Les six premiers livres des *Constitutions apostoliques*, qui datent du III^e siècle, confirment ces données : ils attribuent à l'évêque tous les pouvoirs d'enseignement et d'administration des sacrements ; aux prêtres l'enseignement ; aux diacres le soin d'aider l'évêque, surtout dans la distribution des aumônes ³.

1. *Phil.*, I, 1 ; S. POLYCARPE, *Epist. ad Phil.*, v, édit. Aug. Lelong, *Les Pères apostoliques*, Paris, 1910, p. 116. — Cf. DIDACHÈ, xv, 1, 2.

2. Cf. S. CLÉMENT, *Epist. ad Cor.*, XLII-XLIV ; S. IRENÉE, *Adv. hæres.*, III, 3 ; TERTULLIEN, *De præscriptione*, 32.

3. Cf. en particulier, l. II, 26.

Pour ce qui est de Rome, nous avons la certitude qu'à l'époque de saint Clément, très peu d'années après les apôtres, la hiérarchie régulière à trois degrés est nettement reconnue. Saint Clément parle en effet dans sa lettre aux Corinthiens des fonctions liturgiques de chaque ordre : « l'évêque, ἀρχιερεὺς, a ses attributions propres ; les prêtres, ἱερεῖς, ont une place spécialement assignée à leur dignité, et les lévites ont aussi leur ministère. ¹ » Au II^e siècle, la tradition était que l'épiscopat d'un seul, ou monarchique, avait existé à Rome depuis les apôtres. En 160, Hégésippe nomme Éleuthère, qu'il a vu succéder à l'évêque de Rome, Soter, lui-même successeur d'Anicet ². Vers 175, saint Irénée donne la succession ininterrompue des évêques monarchiques de Rome depuis saint Pierre jusqu'à Anicet : *Fundata jam et ædificata Ecclesia (Romana) beatissimi apostoli (οἱ ἀπόστολοι) Petrus et Paulus episcopatus officium Lino tradiderunt...* ³ Et plus tard, Tertullien est l'écho de la même tradition ⁴.

Cette hiérarchie à trois degrés se développa dans la suite des âges, à Rome en particulier, suivant les besoins nouveaux des communautés de plus en plus nombreuses. Dès les origines, les Douze encore réunis à Jérusalem avaient reconnu la nécessité d'attribuer à des ministres inférieurs les soins temporels de l'Église auxquels ils ne pouvaient suffire eux-mêmes. Ce fut l'occasion de l'élection des *sept* premiers diacres (Act., VI). On imita cet exemple dans les autres communautés ⁵, et saint Pierre passe pour avoir ordonné *sept diacres* pour l'Église de Rome ⁶. Le nombre de sept diacres y fut de tout temps observé dans la suite, et nous savons que ce fut à ces

1. *Ep. ad Cor.*, c. XL.

2. EUSÈBE, H. E., IV, 22. P. G., XX, 378.

3. S. IRENÉE, *Adv. Hæreses*, III, 3, 2-3 ; et EUSÈBE, H. E., v, 6, 4 ; P. G., VII, 848-849 ; XX, 445.

4. *De præscriptione*, c. XXXII. P. L., II, 44-45. Édit. de Labriolle, p. 68.

5. *Conc. Neocesar.*, 314, can. 15.

6. *Lib. pont.*, notice de S. Pierre.

diacres romains que les papes confièrent l'administration des sept régions ecclésiastiques de Rome ¹, en même temps qu'ils les astreignaient aux services liturgiques ². Ce furent les ancêtres directs des sept cardinaux diacres dont les titres sont encore au moins en partie affectés aux anciennes diaconies de Rome.

Mais, de bonne heure, la nécessité se fit sentir de leur donner des aides dans ces divers offices soit matériels soit religieux : nous le savons pour Rome en particulier. La notice de saint Fabien († 250) parle déjà des *sept sous-diacres*. En 253, saint Corneille leur adjoint les 42 *acolytes* ³ : c'étaient des ministres inférieurs, servants et « suivants » des sous-diacres et des diacres, comme les sous-diacres l'étaient déjà des diacres. Leur nombre correspond exactement comme celui des sous-diacres à celui des régions : ils étaient 6 pour chacune des 7 régions ; plus tard on porta leur nombre à 7 pour chaque région selon le témoignage de l'*Ordo* romain. Ils étaient constamment attachés au service de leur chef régional, le diacre, et, par suite, à celui de l'évêque, surtout pour la célébration de la liturgie. Les trois ordres inférieurs, mentionnés *in globo* par saint Corneille, « exorcistes, lecteurs et portiers au nombre de 52 », formaient un groupe à part ; ils assistaient aux fonctions du culte, mais n'étaient pas attachés au service de l'autel, et étaient, semble-t-il, indépendants des régions romaines. Depuis le IV^e siècle, ils appartenaient aux titres ou églises paroissiales de Rome ⁴.

III. — ACCESSION AUX ORDRES.

La hiérarchie ecclésiastique était désormais complète ; elle ne devait plus varier, bien que les attributions respectives

1. *Lib. pont.*, notices de S. Clément et de S. Fabien, DUCHESNE, I, 123, 148.

2. *Lib. pont.*, S. Évariste, I, 126.

3. S. CORNEILLE, *Epist. ad Fabium*. P. G., XX, 621-622.

4. Cf. THALHOFER-EISENHOFER, *Handb. d. k. Liturgik*, II, 402-406.

des différents ordres dussent subir dans la suite quelques modifications. Nous les signalerons au cours de notre étude sur ces divers degrés de la hiérarchie.

On voit de très bonne heure qu'on attachait la plus grande importance à ce que *tous* les degrés de la hiérarchie fussent parcourus successivement avant qu'on eût accès à la prêtrise ou à l'épiscopat. Le décret attribué au pape Gaius († 296) et rapporté plus haut en faisait un devoir pour tous. Le concile de Sardique de 343, partout respecté à l'égal du concile de Nicée qu'il avait complété, ne parlait que de la nécessité d'être ordonné lecteur avant de recevoir le diaconat : c'est que chez les Grecs le lectorat était le seul ordre mineur admis, comme résumant les autres. Mais les papes saint Sirice, vers 385, saint Innocent, en 416, et saint Zosime, en 417¹, ont montré que la pensée du concile était de rendre obligatoires tous les degrés hiérarchiques : ils ont maintenu la loi qui imposait à tous de passer par ces différents degrés.

Le *décret de Zosime* est tout particulièrement intéressant : il concerne des moines qui avaient la prétention de se faire ordonner évêques sans aucune préparation. A l'évêque de Salone, Hézychius, qui protestait contre cet abus, le pape donnait pleinement raison, et il ajoutait que, fort des décisions des Pères et de l'autorité du Saint-Siège apostolique, il fallait exiger l'initiation à tous les ordres : de lecteur, exorciste, acolyte, sous-diacre et diacre, pour recevoir ensuite la prêtrise et en dernier lieu seulement l'épiscopat. Toutes ces promotions devaient se faire *per ordinem*, en respectant les degrés successifs de la hiérarchie ; *nec saltu* : on ne devait pas ordonner les sujets comme par bonds, c'est-à-dire en négligeant les intervalles de temps qui devaient séparer les diverses ordinations².

1. S. SIRICE, *Epist. I, ad Himerium*, 14. P. L., XIII, 1143. — S. INNOCENT I, *Epist. XXXVII*. P. L., XX, 604. — S. ZOSIME, *Epist. IX*, 1, 2. P. L., XX, 671. — Tous ces décrets pontificaux sont entrés dans le *Corpus juris* de GRATIEN, *Decretum*, distinct. LXI, 10.

2. *Epist. ad Hezychium*. P. L., XX, 670-671.

C'est ce que depuis on appelle les interstices qu'il est toujours requis d'observer. A ces deux règles cependant il y avait des exceptions. — Au Ve siècle, on dispensait du lectorat les adultes, et le pape saint Gélase permettait aux moines en cas de besoin d'être promus directement au sous-diaconat ¹. Au cours de l'histoire, il y eut aussi, à la loi des interstices, de fréquentes infractions, que pouvait légitimer la gravité des circonstances. On sait que saint Ambroise, encore catéchumène et proclamé évêque de Milan, dut recevoir le baptême et tous les ordres sacrés à la suite en le court espace de huit jours ². Au VIII^e siècle, le cas de l'antipape Constantin fut analogue : simple laïc, il reçut la tonsure le dimanche, le lendemain il était fait successivement sous-diacre et diacre et le dimanche suivant il recevait au Vatican la consécration épiscopale ³. Pourtant les décrets des papes étaient formels, et avaient été renouvelés plusieurs fois.

Plusieurs documents émanant de la cour pontificale nous disent approximativement les âges auxquels on pouvait accéder aux ordres, et le temps normal qu'il fallait passer en chacun d'eux. *Zosime*, comme déjà *Sirice*, prévoit le fait des petits enfants que l'on pouvait recevoir dès l'âge le plus tendre dans l'ordre des lecteurs ; ils devaient y rester jusqu'à l'âge de 20, ou même de 30 ans. C'était souvent le cas. Le pape Libère († 366) fut, encore tout enfant, *parvulus*, ordonné lecteur, *scripturarum lector* ; le pape Eugène (654-657) avait été *clericus a cunabulis*. A Carthage, au temps de la persécution des Vandales, au Ve siècle, on compte parmi les lecteurs un grand nombre de petits enfants qui furent condamnés à l'exil avec tous les clercs, *inter quos quam plurimi erant lectores infantuli* ⁴. Aux adultes désireux d'entrer dans la

1. *Epist.* XLI.

2. LE DIACRE PAULIN, *Vita Ambrosii*. P. L., XIV.

3. *Liber pontificalis*, éd. DUCHESNE, I, 468-469.

4. VICTOR DE VITE, *De persec. Vandalorum*, III, 34 (l. V, 9). *Corpus Script. lat.*, Vind., VII, 89.

cléricature la coutume romaine, s'en tenant au décret de Zosime, imposait en général cinq années parmi les lecteurs ou les exorcistes, après quoi, ils suivaient la voie commune aux deux groupes : 4 ou 5 années comme acolytes, et comme sous-diacres,

5 années de diaconat,

10 ans de prêtrise, après quoi l'on pouvait aspirer à l'épiscopat : ce qui donnait généralement comme âge canonique pour les ordres :

20 ans environ pour les acolytes, un peu plus tard
pour les sous-diacres ;

25 ans — diaclres ;

30 ans — prêtres ;

40 ou 45 ans — évêques ¹.

C'est la discipline que suivent encore les Grecs depuis le concile *in Trullo* de 692.

Depuis plusieurs siècles, la discipline chez les Latins s'est encore adoucie. Le Pontifical de Durand de Mende exige seulement 18 ans pour le sous-diaconat,

20 pour le diaconat,

25 pour la prêtrise.

C'est la règle qui fut adoptée pour l'usage romain par le Pontifical de 1485 ². Mais elle a été modifiée par le Concile de Trente que nous suivons à présent et dont notre Pontifical reproduit les décrets ³ :

22 ans, sous-diaconat,

23 ans, diaconat,

25 ans, prêtrise.

Encore les théologiens, s'autorisant de la pratique constante, enseignent-ils qu'il suffit d'être entré dans sa 22^e, sa 23^e,

1. Le décret de ZOSIME qui est à la base de cette discipline figure souvent dans les recueils liturgiques sous le titre *De VII gradibus Ecclesiæ* (MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. VIII, a. XI, ord. 3, 4, 5). RHABAN MAUR l'a inséré dans son *De cleric. instit.*, XIII. P. L., CVII, 305.

2. Édition de 1497, p. ij verso.

3. Sess. XXIII, c. XII, du 15 juillet 1563.

ou sa 25^e année, c'est-à-dire d'avoir 21, 22, ou 24 ans révolus. C'est la prescription du Droit Canon actuel (can. 975) : *Subdiaconatus ne conferatur ante annum vicesimum primum completum : diaconatus ante vicesimum secundum completum ; presbyteratus ante vicesimum quartum completum.*

Ajoutons que les dispenses s'accordent fréquemment ; sinon pour les sous-diacres et les diacres, du moins pour les prêtres, dispenses de 12, 15, 18, jusqu'à 20 mois ; jamais 21, paraît-il ¹.

En revanche, la loi antique obligeant à passer graduellement par chacun des ordres avant d'arriver à la prêtrise et à l'épiscopat est toujours en vigueur. L'on y tient aujourd'hui beaucoup plus qu'on ne le faisait autrefois, même dans l'Église romaine, en dépit des décrets formels des papes. La plupart des exceptions à la règle, dont l'histoire a conservé le souvenir, se sont produites, — se produisaient même *régulièrement* à certaines époques — pour l'ordination du pape. C'est une question qui a suscité bien des discussions entre écrivains, surtout depuis la publication par Mabillon des *Ordines romani VIII* et *IX*, où l'on voit que, dans les cas où l'élu au trône pontifical était un simple diacre (ce qui était très fréquent du V^e au IX^e siècle), il recevait immédiatement la consécration épiscopale, sans passer par l'ordination sacerdotale, la plénitude du sacerdoce étant conférée en une seule fois au nouvel évêque de Rome.

De cette coutume ancienne nous avons la preuve indéniable dans le reproche que Photius de Constantinople (IX^e siècle) adressait à l'Église romaine de tenir pour identique la promotion d'un prêtre à l'épiscopat et l'ordination d'un simple diacre à la dignité épiscopale sans passer par le degré intermédiaire du sacerdoce, *medium transilientibus ordinem*. Et le pape Nicolas I^{er} mentionnait le fait sans le contredire :

1. MANY, *Prælect. de sacra ordinat.*, p. 229-230.

« Ils nous font un grief de ce que « chez nous » un diacre peut-être consacré évêque sans être ordonné prêtre », *diaconus non suscepto presbyteratus officio apud nos episcopus ordinatur*¹.

Le *Liber pontificalis* offre plusieurs exemples de ce fait : celui de l'antipape Constantin, en 767², ceux des papes Valentin et Nicolas II, au IX^e siècle.

Enfin le *Liber diurnus*, recueil spécial de la cour pontificale qui en réglait les différents usages, décrit le cérémonial de la consécration épiscopale du pape sans dire mot de sa promotion au sacerdoce. Il se conforme exactement aux données de l'*Ordo romain IX*, qui indique tous les détails de la cérémonie³.

Tel fut, jusqu'au XI^e siècle, l'usage de l'Église Romaine. Il a cessé avec celui de prendre les nouveaux papes dans les rangs des simples diacres. Le nouvel élu est très généralement déjà cardinal et évêque, lorsqu'il est promu au souverain pontificat.

1. PHOTIUS, *Epist. ad Nicolaum Papam*, II, P. G., CII, 606.
NICOLAS I, *Epist. ad Hincmarum*, 152. P. L., CXIX, 1155, D.
2. DUCHESNE, I, 469 ; ci-dessus, p. 116.
3. SICKEL, *Le Liber diurnus des Pontifes romains*, p. 46.

CHAPITRE III

LA TONSURE CLÉRICALE

- SOMMAIRE : *Ordo ad clericum faciendum* : I. — La tonsure ; l'offrande de la chevelure ; diverses formes de tonsures.
II. — Vêtue cléricale, ou monastique. — Tradition du surplis.
III. — Ordre des cérémonies.

DANS la plupart des documents anciens, l'*ordo* de la tonsure, *ad clericum faciendum* — tel est son titre authentique — paraît séparé du formulaire des ordinations. C'est que la *tonsuratio* des clercs n'a jamais constitué un degré de la hiérarchie ecclésiastique. Pourtant il faut tenir pour très vénérable la formule de bénédiction qui accompagne la tonsure et la tradition du vêtement cléricale. Le rituel de la tonsure nous vient des sources les plus pures de la liturgie romaine, le sacramentaire grégorien et les gélasien du VIII^e siècle, mais agrémenté comme à l'ordinaire de tout un ensemble de prières et de chants empruntés vraisemblablement ailleurs. La portion qu'on peut considérer comme primitive et vraiment romaine, nous a été conservée dans la *première formule* de notre Pontifical, prière invitatoire, *Oremus fratres carissimi*, qui dans le principe se présentait sous forme d'une invocation ordinaire :

Præsta quæsumus, omnipotens Deus, ut huic famulo tuo qui AD DEPONENDAM COMAM CAPITIS SUI pro tuo amore festinat, des Spiritum Sanctum qui HABITUM RELIGIONIS in eo ... custodiat. « A votre serviteur qui vous fait par amour l'offrande de sa chevelure, daignez, Seigneur Dieu tout-puissant,

accorder le don de l'Esprit-Saint qui lui conserve intact l'habit de la religion. »

Sauf le début, les deux rédactions de cette formule, l'ancienne, celle du sacramentaire romain et l'actuelle, qui paraît dans les documents gallicans avec sa forme caractéristique d'invitation, sont identiques pour le fond. Remarquons les deux membres de phrase soulignés, ils expriment très nettement l'origine et la signification de cette bénédiction des clercs, *ad clericum faciendum* :

*In eo qui ad deponendam comam capitis sui festinat...
Habitum religionis custodiat.*

I. — LA TONSURE.

Ad deponendam comam capitis sui. — L'antiquité ■ connu bien des sortes de coupe de cheveux, disons : de *tonsure*, au sens très large du mot. L'usage est antérieur au christianisme, — ce qui ne veut pas dire que l'Église l'ait emprunté aux païens ¹ ; dans le monde chrétien lui-même, il n'a pas toujours été réservé aux clercs. Mais il est fort intéressant de constater qu'à la base de ces rites divers on retrouve une même idée symbolique, celle de l'appartenance à telle ou telle personne par le « sacrifice » qu'on lui fait de sa chevelure.

Dans l'antiquité païenne, porter les cheveux courts ou rasés était, au moins chez les Grecs, une des marques distinctives de la condition servile. De plus, dans certaines cités helléniques, il était d'usage, surtout pour les jeunes gens, d'offrir sa chevelure à telle ou telle divinité en signe de dévotion. Des coutumes analogues se rencontrent chez les anciens Égyptiens, les Syriens, chez les Sémites en général. Le vœu

1. Contre le soi-disant emprunt aux prêtres d'Isis et de Sérapis, M. PH. GOBILLOT a publié une étude très fouillée, *Sur la tonsure chrétienne et ses prétendues origines païennes*, dans *Revue d'hist. eccl.*, Louvain, 1925, 399-455.

de Nazaréat chez les Juifs impliquait une idée semblable¹. A Rome, il y avait primitivement plus d'irrégularité dans la façon de porter les cheveux longs ou courts. De bonne heure, on adopta cette dernière mode comme signe de simplicité de vie, opposée au luxe des mondains, qui soignaient leur chevelure et passaient leur temps chez les coiffeurs².

Au moyen âge, c'était un usage fréquent de couper les cheveux aux enfants lorsqu'ils entraient dans l'adolescence, et d'offrir leurs boucles à quelque personnage de marque en signe de déférence ou de sujétion. Paul diacre raconte que Charles Martel envoya son fils Pépin au roi des Lombards, Luitprand († 744), « pour que selon la coutume il reçût de lui *l'offrande* de sa chevelure ; le roi la lui fit couper et devint ainsi comme son père », *ut eius JUXTA MOREM capillum susciperet : qui ejus cæsariem incidens ei Pater effectus est*³.

Au rapport du *Liber pontificalis*, le pape Benoît II († 685) reçut en grande pompe, assisté de son clergé et de sa garde militaire, les boucles de cheveux des enfants impériaux, Justinien et Héraclius, en même temps que l'avis de *l'offrande* qui lui en était faite. Il s'agissait de l'empereur Constantin Pogonat, qui, en signe de soumission au Saint-Siège, adressait au pape *les boucles de cheveux* de ses deux enfants ; le clergé romain et l'armée étaient censés avoir pris les jeunes princes sous leur protection et les avoir adoptés⁴. Le même rite s'appliquait également aux adultes. C'est encore le *Liber pontificalis*, qui en a conservé le souvenir à propos d'Hadrien I^{er} (772-795) : Inquiétés par les Lombards, les habitants de Spolète se rendent à Rome, et en signe de dépendance spéciale vis-à-vis du Prince des apôtres et de son successeur, ils se font, « selon l'usage ro-

1. VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible*, art. NAZARÉAT.

2. DAREMBERG ET SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités*, art. COMA.

3. PAUL DIACRE, *De gestis Longobard.*, VI, 53.

4. *Liber pontif.*, éd. DUCHESNE, I, 363, 364, n. 5.

main », tondre la chevelure, *more Romanorum tonsurati sunt*¹.

L'Église elle-même sanctifiait cette offrande de la chevelure, quand elle était faite à Dieu soit au nom des enfants par leurs parents soit par des adultes de leur propre mouvement.

Les anciens sacramentaires avaient à cet effet une formule intitulée *ad capillaturam (infantuli*, ajoutaient certains documents), sous-entendu *deponendam*. L'usage a disparu en Occident, mais s'est conservé chez les Grecs, qui coupent les cheveux des petits enfants quelque temps après leur baptême, et font de cet acte l'objet d'une cérémonie liturgique.

Anciennement la formule latine pour l'usage des enfants pouvait servir également pour les adultes. Mais il y en avait une autre qui leur était spéciale, et que nous avons conservée au livre III du Pontifical avec son titre « pour la coupe de la (première) barbe ², » *ad barbam tundendam*. Jadis elle se présentait en général unie à la précédente et à l'ordo de la tonsure « *ad clericum faciendum* ³. » C'était encore la disposition du Pontifical romain de 1485 et 1497, sauf que l'oraison *ad capillaturam* avait déjà disparu.

Cette coupe des cheveux et de la barbe restait facultative ; mais aux clercs et aux moines il était strictement prescrit de se faire couper les cheveux, et c'est surtout pour eux que la cérémonie portait le nom de *tonsura*. Le rite de la *tonsuratio* marquait, ou accompagnait, au moyen âge, l'entrée dans la cléricature et dans la vie monastique.

Bien que, dès le VII^e siècle, au témoignage de saint Isidore ⁴,

1. *Lib. pont.*, I, 495 ; cf. 420.

2. SAINT PAULIN DE NOLE, au IV^e siècle, raconte lui-même qu'il avait fait au martyr S. Félix, l'offrande de sa barbe naissante. *Carmen XIII in S. Felicem*, vers 377, 378. P. L., LXI, 586.

3. *Sacramentaire grégorien* et *Ordo rom. antiquus*. Voir ci-après, appendice II et III.

4. *De eccles. officiis*, l. II, IV, 1.

et ■■ IX^e siècle surtout, on ait cru pouvoir attribuer l'origine de la tonsure *sous forme de couronne* aux apôtres eux-mêmes, et à saint Pierre en particulier, il y ■ tout lieu de croire qu'elle est plus récente. On a évidemment confondu cette tonsure, — en usage sûrement à partir du VII^e siècle — avec un autre genre de tonsure beaucoup plus ancien qui consistait simplement à porter les cheveux courts. Un décret antique que le *Liber pontificalis* attribue au pape saint Anicet († 166), prescrivait aux clercs de ne pas soigner leur chevelure, *ut clerus comam non nutriat*; et le second rédacteur ajoutait *secundum præceptum Apostoli*, « conformément au conseil donné par saint Paul aux hommes en général, de ne pas entretenir une longue chevelure » (I Cor., XI, 14). Saint Jérôme mentionne la même prescription. Il ne faut pas, dit-il, que les clercs se rasent complètement la tête comme les prêtres des païens, mais il leur est interdit de porter les cheveux longs comme ceux qui vivent dans le luxe chez les barbares et les guerriers ¹.

Ainsi porter les cheveux courts était une marque distinctive, quoique non exclusive, des clercs et des moines². Aux premiers siècles, il n'y eut pas, semble-t-il, d'autre forme de tonsure. L'habitude de laisser une couronne de cheveux non coupés apparaît cependant dès le VI^e siècle, comme en témoignent les fresques et les mosaïques des basiliques romaines ³, et les célèbres mosaïques de l'église Saint-Apollinaire, à Ravenne. Saint Grégoire de Tours connaissait évidemment cet usage, puisqu'il raconte que saint Nicetius de Trèves, né à la fin du V^e siècle, était venu au monde avec une couronne de cheveux à la façon des clercs, *ut putares ab eisdem coronam clerici fuisse designatam*⁴. Le IV^e concile de Tolède de 633, canon 41, en fit une obligation pour tous : *ut omnes clerici vel lectores sicut levitæ et sacerdotes, detonso superius*

1. In Ezechielem, XLIV, 20.

2. Règle de saint Benoît, ch. I.

3. PH. GOBILLOT, *op. cit.*, 431-432.

4. De Vitis Patrum, XVII, 1.

toto capite, inferius SOLAM CIRCULI CORONAM relinquant. Non sicut huc usque in Galliæ partibus facere lectores videntur, qui prolixis comis in solo capitis apice modicum circulum tondent.

Telle fut, pendant de longs siècles, la tonsure cléricale en Occident ; c'est elle que le moyen âge ■ connue sous le nom de *tonsure de saint Pierre*, à cause de son origine présumée ¹.

Mais les moines semblent avoir conservé longtemps la tonsure primitive, qui consistait simplement à porter les cheveux courts, et que l'on désignait communément sous le nom de *tonsure de saint Paul* ². Saint Benoît n'en connut probablement pas d'autre : mais c'était une marque distinctive suffisante pour qu'il pût reprocher aux mauvais moines de mentir à Dieu par *leur tonsure*. Quand les moines entrèrent dans la cléricature, ils adoptèrent la couronne cléricale, en lui donnant seulement des dimensions plus grandes ³.

Les Ordres mendiants ont conservé la couronne cléricale du XIII^e siècle, tandis que le clergé séculier a depuis longtemps adopté l'usage de la tonsure simplifiée, usage considéré par le IV^e concile de Tolède, cité plus haut, comme une dérogation flagrante aux coutumes reçues.

Comme les moines, les Grecs ne connaissaient, encore après le V^e siècle, que l'ancienne tonsure dite de saint Paul, la tonsure totale, sans couronne. L'exemple du moine Théodore de Tarse, rapporté par Bède, le prouve clairement. Envoyé par le pape Vitalien en Angleterre pour occuper le siège d'York, ce moine grec dut attendre quatre mois avant que, ses cheveux ayant repoussé, il pût recevoir la couronne cléricale romaine : *Habuerat enim tonsuram, more Orientalium*,

1. GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria Martyrum*, 28. Cf. PH. GOBILLOT, *op. cit.*, 443-447.

2. BÈDE, *Historia eccl. Anglorum*, IV, 1. P. L., XCV, 172.

3. Cf. MABILLON, *Præf. sæc. III. Act. O. S. B.*, p. 106-III. — MARTÈNE, *De antiquis Monachorum ritibus*, I, V, c. VII.

sancti apostoli Pauli, ajoute Bède ¹. Les Grecs et les Orientaux en général, n'en ont jamais eu d'autre : mais ils y ont renoncé de bonne heure pour porter une chevelure abondante.

On sait enfin que les Celtes se vantaient d'avoir conservé la tonsure de saint Jean, que les Romains appelaient par dérision la tonsure de Simon le Magicien ; ils se coupaient au ras le dessus de la tête, et laissaient les cheveux longs sur les côtés. Après beaucoup de discussions assez âpres, ils ne renoncèrent à cet usage particulier qu'au VIII^e ou IX^e siècle ². Mais la coutume se conserva en Angleterre, puisque le port des cheveux coupés à la mode des « enfants d'Édouard », n'est qu'une réminiscence de l'antique tonsure celtique !

Il y a eu dans l'Église différentes manières de pratiquer le rite de la tonsure ; mais il n'y avait au fond qu'une pensée commune à tous : faire à Dieu par amour l'offrande de sa chevelure, en signe d'appartenance à son service, *qui ad deponendum comas capitum suorum pro ejus amore festinant*. En sacrifiant sa chevelure, le clerc ou le moine, disons également la moniale, fait acte de religion envers Dieu, c'est un renoncement, un dépouillement, déjà une sorte de consécration. Cette pensée, exprimée dans l'ancien formulaire du grégorien, s'applique aussi bien à la tonsure primitive qu'à la couronne cléricale. Au moyen âge, on a pensé que la forme de couronne donnée à la tonsure avait surtout pour but d'imiter la couronne d'épines de Notre-Seigneur ³. Nous retrouvons un écho de cette tradition dans notre dernière formule : *Omnipotens sempiterna Deus propitiare peccatis ...*

1. *Hist. eccl. angl.*, IV, I. P. L., xcv, 172. Cf. miniature du VIII^e siècle dans SILVA-TAROUCA, *Giovanni e l'Ordo rom.*, p. 179.

2. SMITH, *De tonsura clericorum*, dans Migne, P. L., xcv, 327-332.
— D. GOUGAUD, *Celtiques (Liturgies)* dans *Dict. d'arch. et de lit.*, C, col. 2997.

3. AMALAIRE, *De eccl. off.*, II, 5 ; IV, 39 ; RHABAN MAUR, *De instit. cleric.*, I, 3 ; déjà BÈDE, *Vita s. Cuthberti*.

ut sicut similitudinem coronæ tuæ eos gestare facimus in capitibus. ... Elle n'est malheureusement pas très ancienne ¹.

II. — VÊTURE CLÉRICALE.

Qui habitum religionis in eis conservet. — L'offrande à Dieu de la chevelure accompagne, comme elle l'a toujours fait, l'entrée en religion ou dans le clergé. Elle était la conséquence nécessaire de cette démarche, qui impliquait un autre rite dont nous trouvons la mention dans notre oraison grégorienne. On demande à l'Esprit-Saint de conserver au nouveau clerc, ou moine, l'*habitum religionis*, c'est-à-dire le vêtement clérical ou monastique, qu'il vient de recevoir à son entrée dans cette vie nouvelle. Depuis longtemps l'entrée dans la vie cléricale, ou dans la vie religieuse, est marquée par la réception d'un habit spécial qui est la caractéristique extérieure de cette vie nouvelle. Mais la question d'origine de cette coutume est obscure. Il faut distinguer entre les clercs et les moines.

Pour les clercs, il est sûr qu'en règle générale, dans les cinq premiers siècles, ils ne se distinguèrent aucunement des laïcs par leur vêtement. Ils se revêtaient comme tout le monde de la *tunica*, ou vêtement de dessous à longues manches ; puis, surtout dehors, d'une *tunica* plus courte qui formait le vêtement de dessus (*colobium* ou *dalmatica*) ; enfin, en guise de manteau, ils portaient soit le *pallium* ou la *planeta* des personnes riches, soit la *cappa* des gens du peuple. Même dans les fonctions liturgiques, ils n'avaient pas d'autres vêtements, sauf qu'ils prenaient à cet effet ce qu'ils avaient de plus convenable, et que, dès le IV^e siècle, l'usage s'introduisit de porter dans les fonctions solennelles des tuniques blanches (*albas*), et des vêtements de dessus un peu plus riches. Au contraire, dans la vie ordinaire ils évitaient la couleur

1. *Ordo rom. antiquus* du X^e siècle.

blanche, et prenaient de préférence des teintes sombres. Rien ne les distinguait par conséquent des laïcs, sauf, jusqu'à un certain point, la tonsure ou cheveux courts. En 428, le pape saint Célestin écrit encore aux évêques de Gaule : *Discernendi a plebe vel ceteris sumus doctrina, non veste; conversatione, non habitu; mentis puritate, non cultu*¹. A cette époque-là, il ne pouvait donc être question de recevoir un habit spécial au moment d'entrer dans la cléricature, puisque cet habit n'existait pas.

Ce ne fut qu'au temps des invasions barbares que, les laïcs adoptant les modes des conquérants, braies et tuniques courtes, les clercs commencèrent à se distinguer d'eux par le fait tout simple qu'ils restèrent fidèles aux anciens vêtements : tuniques longues, dalmatique, *casula* ou *planeta*. A la fin du VI^e siècle, on en faisait une obligation aux clercs, ainsi qu'il est dit au II^e concile de Braga de 572, et qu'il ressort nettement de la correspondance de saint Grégoire le Grand († 604). Peut-être notre *ordo ad clericum faciendum* ne remonte-t-il guère plus haut que cette époque.

Pourtant l'*habitus religionis* auquel il est fait allusion dans la formule semble lui donner une origine plus ancienne ; car il signifie proprement l'habit monastique. Or, il est sûr que l'usage d'un habit spécial aux moines est bien antérieur à l'adoption d'un habit clérical différent des habits des laïcs. Il date du IV^e siècle au moins, soit en Asie mineure et en Syrie, soit en Égypte ; il s'introduisit avec le monachisme en Occident : saint Benoît atteste que c'est à son époque une règle constante².

Déjà la lettre citée plus haut du pape Célestin avait pour objet de dissuader les évêques de Gaule de se distinguer en portant l'habit monastique, comme c'était la coutume assez fréquemment. On se rappelle l'exemple de saint Martin³,

1. *Epist. IV*, 2. P. L., L, 431.

2. *Règle de S. Benoît*, c. LVIII.

3. SULPICE SÉVÈRE, *Vita B. Martini*, c. x.

et celui de saint Germain d'Auxerre qui tint à recevoir, le jour de son ordination sacerdotale, ce que son biographe appelle précisément *habitum religionis*.

Le v^e concile de Paris (VI^e siècle) et le ix^e de Tolède (VII^e siècle) parlent également de l'*habitus religionis* propre aux moines et aux religieuses, vivant en communauté ou chez leurs parents. Le terme était employé déjà dans le même sens par saint Augustin : mais, selon lui, les gens du monde qui voulaient mener, même dans le mariage, la vie des ascètes, n'étaient pas obligés de porter cet *habitum religionis* ni les *vestimenta religiosa* ; il leur suffisait de changer leurs mœurs ¹. C'est une preuve que le vêtement monastique, ou *habitus religionis*, était d'un usage courant, et qu'il avait bien la signification que nous lui reconnaissons.

La formule grégorienne *ad clericum faciendum*, où il est fait mention de l'habit de la religion, a peut-être une origine monastique. Elle suppose, en tout cas, que le clerc a déjà reçu l'habit clérical, le moine l'habit monastique. D'après saint Benoît, cet habit monastique ne se donnait qu'au jour de la profession ; il ne parle pas à cette occasion de la tonsure, mais le concile bénédictin d'Aix-la-Chapelle de 817 fait coïncider la tonsure et la vêtue avec la profession (canon 34) : *Nec tondeatur nec vestimenta pristina immutet, priusquam obedientiam promittat* ; et l'ancienne tradition monastique prescrivait aussi que la tonsure fût donnée dès le jour de la profession ². Dans la suite seulement l'on différa de quelque temps la *tonsuratio* des jeunes profès ³.

III. — ORDRE DES CÉRÉMONIES.

Actuellement, la vêtue des *clerics* est réduite à la simple tradition du *surplis*, ornement auquel on applique le nom

1. SAINT AUGUSTIN, *Serm. LXVII*.

2. Cf. MABILLON, *Præf. in III sæc. Act. O. S. B.*, p. 110.

3. Cf. MARTÈNE, *De ant. Monachorum rit.*, l. V. c. VII.

ancien de *habitus sacræ religionis* ¹. Ce rite n'est pas attesté avant le XII^e siècle : du reste l'usage du surplis lui-même, comme vêtement de chœur, n'apparaît guère que vers cette époque. Sa réception a donc remplacé celle de l'habit clérical ou monastique ; mais elle ne se fait plus maintenant qu'à la fin de la cérémonie, conformément à la disposition adoptée dans le Pontifical de Durand de Mende, tandis que toute la tradition manuscrite attestait que la réception de l'*habitus religionis* devait avoir lieu *avant* la tonsure, ainsi que nous l'indiquions plus haut : c'est dire que la disposition primitive a été modifiée.

Les formules étaient sensiblement les mêmes qu'à présent, sauf la dernière admonition qui est récente ; mais l'ordre était le suivant, comme le prouvent tous les documents anciens, et au XIV^e siècle le Pontifical du pape se conformait encore à cet ordre qui est plus logique que le nôtre. Nous le donnons, en indiquant à droite par un numéro l'ordre selon lequel les mêmes pièces se présentent maintenant dans le Pontifical romain.

- | | |
|---|----|
| I. Invitatoire : <i>Oremus fratres carissimi.</i> | =1 |
| Formule de <i>vêture</i> : <i>Adesto Domine.</i> | =5 |
| Les paroles <i>Induat te</i> n'apparaissent que tardivement, dans le Pontifical de Durand de Mende. | |
| II. Rite de la <i>tonsure</i> , accompagné des 2 antiennes : | |
| <i>Tu es Domine</i> , avec le ps. xv. | =2 |
| <i>Hi accipient</i> , avec le ps. xxiii. | =4 |
| III. Prière <i>Omnipotens sempiterna Deus, propitiare</i> , attestée par les gélasien du VIII ^e siècle, mais rarement représentée aux siècles suivants ; finalement adoptée par Durand de Mende. | =6 |

1. Oraison *Adesto* citée plus haut.

IV. Oraison finale, donnée comme telle par tous les documents anciens, *Præsta quæsumus* : =3
 « A tous ces clercs vos serviteurs à qui nous venons de couper les cheveux par dévotion pour votre saint nom, veuillez, nous vous en prions, Dieu tout-puissant, accorder la persévérance en votre amour et le maintien dans la pureté sans tache. Par le Christ Notre-Seigneur. ¹ »

Ces vœux marquent tout naturellement la fin et la conclusion de toute la fonction. On les a déplacés ; en leur situation actuelle au milieu de la cérémonie, ils semblent un peu prématurés. La vêtue qui venait en premier est maintenant renvoyée tout à la fin. Il y a eu d'autres interversions qui ne sont pas plus heureuses. La psalmodie, qui comprenait les deux psaumes l'un à la suite de l'autre, a été disséquée en

1. Voici ce rite de la tonsure tel qu'il se présente dans le sacramentaire grégorien complété au début du IX^e siècle par ALCUIN : l'ordre des pièces est celui que nous venons d'indiquer.

Supplément d'ALCUIN au Grégorien. N^o LV. (Édition WILSON, *The Gregorian Sacramentary*.) Orationes ad clericum faciendum.

Oremus dilectissimi fratres, Dominum nostrum Jesum Christum pro hoc famulo tuo *illo*, qui ad deponendam comam capitis sui pro eius amore festinat, ut donet ei Spiritum Sanctum, qui habitum religionis in eo perpetuum conservet, et a mundi impedimento uel seculari desiderio cor eius defendat, ut sicut inmutatur in uultu, ita manus dextere eius ei uirtutis tribuat incrementa, et ab omni cecitate humana oculos eius aperiat, et lumen ei eterne gratie concedat, qui uiuit cum —

Item alia. — Adesto Domine supplicationibus nostris et hunc famulum tuum benedicere dignare, cui in tuo sancto nomine habitum sacre religionis inponimus, ut te largiente et deuotus in ecclesia persistere et uitam percipere mereatur æternam. Per Dominum.

Dum tondis eum dicis Antiphonam —

Tu es Domine. — V. Dominus pars. Alia : Hæc est.

Oratio post tonsionem.

Præsta (quæsumus) omnipotens Deus, huic famulo tuo *illo*, cuius hodie capitis comam pro divino amore deposuimus, ut in tua dilectione perpetua maneat, et eum sine macula in sempiternum custodias. Per.

deux tronçons ; le psaume xv^e *Conserva me Domine* ■ lui-même été écourté, il devrait comprendre le V. *Dominus pars hereditatis meæ* que l'on fait réciter actuellement par le nouveau clerc tonsuré.

Le rite de la vêtue des moniales dans la liturgie bénédictine s'est modelé de bonne heure sur celui de la tonsure et de la vêtue des clercs : mêmes formules et même ordre des cérémonies que dans notre Pontifical ; mais précisément la psalmodie est restée ce qu'elle était jadis, les deux psaumes xv^e et xxiii^e se suivent sans interruption, chacun avec son antienne comme au Pontifical.

Dans la liturgie monastique à l'usage des religieux bénédictins, c'est la vêtue qui conserve la première place comme dans l'antiquité ; la tonsure ne vient qu'en dernier lieu et n'est même conférée qu'en dehors de la cérémonie¹ : les cheveux sont simplement coupés sans aucune solennité, mais cet acte répond exactement à l'ancienne *tonsuratio* religieuse.

Si l'ordre ancien a été modifié, il ne faut cependant pas exagérer la portée des changements qu'il a subis. Ils ont contribué surtout à mettre le rite de la tonsure en valeur, en atténuant l'importance de la « vêtue » cléricale. Ils ont aussi attiré tout spécialement l'attention sur le verset du psaume xv^e : « C'est le Seigneur qui est ma part d'héritage. » *Dominus pars HEREDITATIS meæ*. Ces paroles appartiennent primitivement à la psalmodie ; on les en a détachées, pour leur donner une valeur quasi sacramentelle. Il n'y ■ aucune participation réelle au sacrement de l'ordre ; pourtant les paroles indiquent nettement ce qui déjà s'accomplit pour les nouveaux *clercs*. Les anciens documents insistaient également sur la notion « de part d'héritage », ils faisaient déjà, comme maintenant encore, dire par deux fois l'antienne, « *Tu es Domine qui restitues HEREDITATEM meam mihi.* —

1. *Cérémonial de la vêtue et de la profession monastiques*. Solesmes, 1883, 1897.

C'est vous, Seigneur, qui me faites entrer en possession de mon *héritage* ! »

Dans le cas présent, c'est le Seigneur lui-même qui se constitue « l'héritage » de l'âme, au moment où elle se donne à son service, et c'est pourquoi l'Église confère au nouveau tonsuré le titre de clerc, *clericus*. Originellement *clerus*, comme le mot grec correspondant κληρος, signifie *le sort*, et par extension la part (d'héritage) attribuée par le sort, ou une fonction spéciale désignée par un mode analogue. (Cf. Act., I, 17, 25, 26.) Le clerc, *clericus*, est celui qui reçoit cette part ou cette fonction ; dans la langue ecclésiastique, le clerc est celui qui ■ Dieu pour *partage* ; de par sa promotion, il figure de droit dans les fonctions sacrées et devient membre du clergé. Au VI^e siècle, à Rome, le nom de clercs, *clerici*, s'étend à tous les dignitaires inférieurs de la hiérarchie, jusqu'aux sous-diacres inclusivement ¹.

La tonsure et la vêtue cléricale sont donc ce qu'elles ont toujours été, le signe extérieur et officiel de l'appartenance à la hiérarchie ecclésiastique, et leur réception est comme jadis le moyen d'entrer dans les rangs du clergé. Elles impliquent un double élément de doctrine qui offre tout un programme de vie surnaturelle : il y a, comme au baptême, comme dans la profession religieuse elle-même,

un renoncement au monde,

une promesse de suivre le Christ,

il y ■ dépouillement du siècle et des superfluités du monde, symbolisées par la chevelure ; il y ■ renoncement au vieil homme pour revêtir l'homme nouveau et porter les signes de l'appartenance au Maître que l'on a choisi.

Nul n'a mieux expliqué que saint Jérôme le vrai sens de la cléricature : son enseignement repose sur les textes mêmes dont notre Pontifical fait l'application à la cérémonie de la tonsure. Nous ne pouvons donc mieux faire que de le

1. *Liber pontificalis*, ed. DUCHESNE, I, 139.

reproduire ici en invitant le lecteur à se reporter à la lettre du saint Docteur à Népotien *Sur la vie des clercs et des religieux* ; elle est à lire tout entière.

« Le clerc voué au service de l'Église du Christ, dit saint Jérôme, réalise pleinement son nom de *clericus*. Ce mot en effet signifie, ou bien que l'on est la part de Dieu, ou bien que Dieu lui-même s'est constitué la part des clercs, *vacantur clerici vel quia de sorte sunt Domini, vel quia ipse Dominus sors, id est pars, clericorum est*. Or, quiconque est la part du Seigneur et possède Dieu comme sa part, doit se montrer tel qu'en toute réalité il ait Dieu en sa possession et qu'il soit lui-même le bien de Dieu, *ut et ipse possideat Dominum et possideatur a Domino*. Et qui prétend posséder Dieu et répète avec le prophète *Pars mea Dominus*, ne doit rien avoir en dehors de Dieu. Celui qui redit le *Dominus pars.. hereditatis meae* doit se contenter du nécessaire, et dans son dénûment suivre la croix du Christ. Le renoncement s'impose perpétuellement au clerc, comme le jour où il est entré dans la cléricature ¹. »

I. S. JÉRÔME, *Epist. LXII, ad Nepotianum, De vita clericorum et monachorum* (a. D. 394). P. L., xxii, 531-540.

CHAPITRE IV

LES CLERCS INFÉRIEURS

SOMMAIRE : I. — Les trois premiers ordres : Portiers, lecteurs et exorcistes.

II. — Influences étrangères.

III. — Rites : L'admonition à chacun des ordres ; les attributions ; les avertissements pratiques.

IV. — La tradition des insignes et les prières.

V. — Ancien *Ordo* romain des *lecteurs*.

I. — LES TROIS PREMIERS ORDRES.

L'USAGE d'appliquer le nom d'*ordination* à la promotion aux degrés les plus humbles de la hiérarchie n'est pas une institution récente. L'Église a toujours considéré l'accèsion aux ordres comme quelque chose de sérieux et de sacré. La tradition romaine du VI^e siècle attribuait au pape Zéphyrin (fin du II^e siècle) la prescription qui faisait un devoir à toute la communauté chrétienne d'assister aux *ordinations*, des simples clercs aussi bien que des diacres et des prêtres, *cum sive CLERICUS, sive levita, sive sacerdos ORDINARETUR*¹.

Cependant on faisait nettement la différence, quant à la solennité et quant au caractère même, entre les ordinations du prêtre et du diacre et celles qui donnaient accès aux ordres inférieurs. Ainsi le IX^e *Ordo* romain dit-il des clercs, qu'ils peuvent être ordonnés, conformément aux indications du sacramentaire, à l'heure et à l'endroit qu'on jugera convenables : *quando et ubi libitum fuerit, usque ad subdiaconatus*

1. *Liber pontificalis*, ed. DUCHESNE, I, 139.

officium ORDINANTUR. Mais, ajoute-t-il, les diacres et les prêtres ne peuvent recevoir le sacrement qu'en une cérémonie officielle et publique, *diaconi vero et presbyteri numquam NISI IN PUBLICA ORDINATIONE*.

Cette distinction était conforme au décret du pape Gélase qui avait décidé que les ordinations des prêtres et des diacres ne pouvaient avoir lieu qu'aux dates authentiques, *certis temporibus et diebus*. C'est là ce qu'on appelait les *publicæ ordinationes*. Saint Benoît qui a l'occasion, dans sa Règle des moines (c. LXII), de faire mention des ordres sacrés ne parle que de ces ordinations des prêtres et des diacres.

Selon un témoignage ancien que cite Amalaire en l'attribuant faussement à saint Ambroise ¹, les ordinations inférieures se distinguaient essentiellement des deux autres, celle du prêtre et du diacre, en ce que, les sous-diacres et autres clercs n'étant pas les ministres directs des saints mystères, leur ordination ne se faisait pas à l'autel, *nec ordinationem ante altare assequuntur*.

Le VIII^e *Ordo* romain, dont il sera question plus loin, ajoute une autre différence également essentielle, relative celle-là au moment précis des ordinations : prêtres et diacres recevaient leurs ordres après le graduel de la messe, les clercs inférieurs devaient attendre jusqu'à la communion du pontife ², ce que confirme le témoignage de l'ancien sacramentaire de saint Grégoire. Cette distinction s'est maintenue, du moins implicitement, dans les anciens sacramentaires, où les deux séries sont bien séparées. Mais déjà, dans l'*Ordo* romain du X^e siècle, tous les formulaires des ordinations mineures sont insérés avant les *ordinationes majores* ³. Dès lors s'intro-

1. AMALAIRE, *De ecclesiasticis officiis*, II, 6. P. L., CV, 1083.

2. *Ordo rom. VIII*. P. L., LXXVIII, 1000 : *Dum venerit episcopus vel ipse Dominus Apostolicus (le pape) ad communicandum*. — Sacramentaire grégorien, *ibid.*, 218 : *Maiores gradus ante evangelium, minores vero post communionem dantur*.

3. Cf. à la fin du volume, Appendice III.

duisit la coutume de célébrer *toutes* les ordinations à la suite, avant l'*Alleluia* ou le dernier verset du *Trait* précédant l'évangile. C'était encore la coutume de la curie Romaine, aux XIV^e et XV^e siècles. Mais l'usage gallican, déjà attesté au IX^e siècle ¹, d'intercaler entre chaque ordination une lecture ou une oraison de la messe, a fini par prévaloir : c'est la disposition que nous retrouvons dans notre Pontifical. Les distinctions entre les ordres et leurs formulaires eux-mêmes nous permettent de répartir les ordinations en trois groupes, que nous allons étudier dans l'ordre où ils se présentent au Pontifical.

1. Les portiers, lecteurs et exorcistes.
2. Les acolytes et les sous-diacres.
3. Les diacres et les prêtres.

Les plus anciens recueils romains, le IX^e *Ordo* et les sacramentaires (léonien, gélasien et grégorien), ne prévoient que le dernier de ces groupes. L'*Ordo* VIII ajoute des indications, très succinctes d'ailleurs, pour les sous-diacres et les acolytes, mais se tait sur le compte des clercs inférieurs formant le premier groupe, et déjà mentionnés au III^e siècle par le pape saint Corneille. D'autres documents, nous le verrons, suppléent à son silence.

II. — INFLUENCES ÉTRANGÈRES.

Les formules de notre Pontifical qui sont consacrées aux ordinations des clercs inférieurs, nous viennent de l'ancien rituel *gallican* en usage au VIII^e siècle, et représenté dès le VI^e siècle dans les *Statuta ecclesiae antiqua*, originaires de l'Église d'Arles. Venu primitivement de Rome, ce document s'était ensuite développé indépendamment de Rome ² : pour

1. Ed. MÉNARD, P. L., LXXVIII, 475, note 685.

2. Cf. plus haut, p. 64-65, note bibliographique.

les ordinations des acolytes et sous-diacres, ses prescriptions sont distinctes de l'ancien usage romain ; il en allait sans doute de même pour les trois ordinations inférieures. Nous indiquons plus loin une ancienne forme romaine de l'ordination des lecteurs. Dans notre Pontifical les trois premières ordinations mineures ont conservé l'empreinte des *Statuta*, mais elles se sont enrichies d'autres éléments, qu'il est bon de déterminer et d'analyser à part, afin d'en mieux comprendre la signification.

Les rubriques initiales indiquent simplement le moment exact de chaque ordination mineure ; la formule d'invitation qui suit, est toujours la même, elle constitue l'appel nominal des candidats. Les trois formulaires d'ordination de portier, lecteur et exorciste, se composent régulièrement de trois fonctions distinctes :

une *admonition* ;

la *collation des insignes*, propres à chacun des ordres, avec une formule exprimant les pouvoirs conférés et les attributions de chaque ordre ;

les *prières*, appelant la bénédiction de Dieu sur les clercs ordonnés.

III. — RITES.

Admonitions aux ordinands. — Et d'abord les *admonitions* : il est aisé de remarquer le caractère *extra-liturgique* de ces formules. Si elles répondent à un usage *canonique* très ancien, leur introduction dans le recueil *liturgique* est assez récente. Leur teneur elle-même est de fixation tardive, mais plusieurs éléments en sont anciens.

Il suffit de parcourir ces formules pour se rendre compte de leur destination. Elles constituent comme une initiation aux charges de caractère pratique et aux obligations morales qui doivent incomber aux futurs ordinands. Or, elles ne font que résumer et rappeler en quelques mots un enseignement

détaillé qui a dû précéder, et constituer la préparation à la réception de l'ordre. De même que les catéchumènes adultes recevaient, avant leur baptême, un enseignement doctrinal et moral complet, de nature à les initier à la vie chrétienne qu'ils devaient mener désormais, de même les candidats aux différents ordres devaient être instruits à fond, en général par l'archidiacre, des fonctions, dignités, obligations appartenant aux ordres qu'ils se disposaient à recevoir. A la demande de saint Augustin, le III^e concile de Carthage de 397 avait prescrit aux évêques d'instruire leurs clercs, appelés aux ordinations, des prescriptions portées par les conciles ¹.

Au XVI^e siècle, et en France au XVII^e encore, on avait coutume d'expliquer par le menu aux ordinands les détails de la formule d'admonition qui leur serait lue à la cérémonie ². Ces admonitions étaient laissées jadis à l'inspiration des évêques ou des archidiacres. Sous la forme stéréotypée que leur donne notre Pontifical, elles ne paraissent pas dans les anciens documents, mais bien dans le Pontifical de Durand de Mende ³. Elles sont tributaires de trois documents différents : 1^o les *Statuta gallicans*, dont il vient d'être question, mais cités sous la forme développée que leur donnait le pontifical du X^e siècle ou *Ordo antiquus* ;

2^o une lettre attribuée à saint Isidore de Séville ⁴, employée déjà par le même *Ordo*, et relatant les fonctions de chacun des degrés de la hiérarchie ;

3^o un document anonyme contenant l'admonition proprement dite, et fournissant le commentaire pratique de ces

1. *Conc. Carthag.*, can. 3. MANSI, *Conc. coll.*, t. III, 880. Cette déclaration fut inscrite dans le *Décret de Gratien*, Dist. XXXVIII, 7.

2. V^e Synode de Milan de 1579. *Acta eccl. Mediolan.*, I, 218. — HALLIER, *De sacris electionibus et ordinationibus*, I, 3, dans MIGNE, *Cursus Theol. compl.*, t. XXIV, 354 sqq.

3. CATALANI, *Pont. Rom. comm. orn.*, I, Append., p. 282 sqq.

4. Lettre de S. ISIDORE insérée dans le *Décret de Gratien*, dist. XXV.

— Cf. *Epistola de gradibus*, P. L., LXXXIII, 895.

fonctions, relativement aux obligations morales qu'elles entraînent.

C'est exactement dans cet ordre que sont utilisées ces pièces anciennes pour la constitution des formules actuelles. Celle des *portiers*, la première de toutes, donne une idée très exacte du procédé.

D'abord l'extrait des *Statuta*, rapproché du passage du Pontifical :

Statuta.

Ostiarius cum ordinatur postquam ab archidiacono instructus fuerit *qualiter in domo Dei debeat conversari...* tradat ei episcopus...

Pontifical.

Suscepturi, filii carissimi, officium ostiariorum, videte *quæ in domo Dei agere debeatis.*

L'emprunt est évident, mais on n'a pas relevé l'indication précieuse des instructions données par l'archidiacre aux ordinands avant leur promotion.

La dépendance vis-à-vis de la même source est plus visible encore dans la seconde admonition, celle des *lecteurs*. L'admonition aux *lecteurs* contient aussi un emprunt aux *Statuta*, mais amplifiés déjà par les documents liturgiques, comme dans l'*Ordo* romain.

Statuta (Ordo romain.)

Lectores cum ordinantur faciat de illis episcopus verbum ad plebem, indicans eorum fidem ac vitam et dicat ad electos : *Elegerunt vos fratres vestri, ut sitis lectores in domo Dei vestri,*

et ideo agnoscite officium vestrum
ut adimpleatis illud : potens enim
est Deus, ut augeat vobis gratiam.

Pontifical.

*Electi, filii carissimi, ut sitis
lectores in domo Dei nostri, offi-
cium vestrum agnoscite et implete.
Potens est enim Dominus ut augeat
vobis gratiam perfectionis æternæ.*

Le texte ancien nous explique le sens du terme *electi* adressé aux futurs lecteurs : non seulement il y a eu choix, mais la communauté chrétienne a eu sa part dans la désignation et l'approbation des candidats. Nous rencontrerons plus loin un usage romain analogue à celui-là et contenant des détails pris sur le vif.

Cette première phrase de nos admonitions ne constitue qu'un préambule. La seconde a beaucoup plus d'importance puisqu'elle détaille par le menu les attributions de chacun des trois ordres inférieurs :

« Au portier il appartient de sonner la cloche, d'ouvrir l'église et la sacristie et, — de présenter le texte à celui qui prêche. — Au lecteur est réservé le droit de lire, de chanter les leçons, de bénir le pain et les fruits nouveaux. — A l'exorciste revient le privilège de chasser les démons.... »

Les anciens documents, comme le Pontifical du X^e siècle, reproduisaient ainsi ces paroles les unes à la suite des autres, sous le titre caractéristique de « fonctions des sept degrés de la hiérarchie » *ordo de septem gradibus ecclesiæ* ¹. Plus tard, quelques recueils, l'Ordinaire du pape en particulier, inscrivaient, au début de chaque ordination, la formule relative

1. HITTORP, *De div. ecclesiæ officiis*, 1610, p. 95. Cf. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, c. VIII, a. XI, ord. 2, 3.

aux différents ordres. Finalement ces courtes phrases sont entrées dans le texte des admonitions comme nous les lisons au Pontifical.

Impératives et concises à la façon des décisions canoniques, elles nous renseignent exactement sur les attributions des différents ordres mineurs. Ces fonctions ont quelque peu varié dans la suite des âges, et c'est là, nous allons le voir, ce qui a introduit de légères modifications dans les rites mêmes de la collation de ces ordres.

Il va de soi que les offices, réservés primitivement aux trois degrés inférieurs de la hiérarchie, sont ceux qu'indiquent leurs noms respectifs de *portiers*, *lecteurs*, *exorcistes*. Bien qu'ils n'aient pas de relation directe avec le saint sacrifice, ces offices, remarque saint Thomas ¹, ont originairement pour objet spécial de veiller aux personnes qui ne peuvent pas encore participer à la sainte communion : ils ont, soit à les écarter, soit à les préparer, soit enfin à les délivrer du démon : au portier en effet il appartient essentiellement de chasser les infidèles et les indignes ; au lecteur, d'instruire en particulier les catéchumènes ou aspirants au baptême ; à l'exorciste enfin, de délivrer les possédés du démon pour les rendre aptes à la réception des sacrements.

OSTIARIUM *oportet percutere cymbalum (et campanam),
aperire ecclesiam et sacrarium,
et librum aperire ei, qui prædicat.*

« Au portier il appartient de sonner la cloche, d'ouvrir l'église et la sacristie et de présenter le texte à celui qui prêche. »

La fonction principale des *portiers*, *ostiarii* ou *janitores*,

1. *Somme Théol.*, III, Suppl., q. 37, a. 2.

Qui est de *garder la porte*, est plus ancienne que le christianisme, puisque dans l'Ancien Testament, on voit que les *janitores* du Temple étaient spécialement choisis et constitués sous la surveillance des lévites. Quelques-uns des plus beaux psaumes lévites, comme le LXXXIII^e, *Quam dilecta tabernacula tua*, et le CXXXIII^e, *Ecce nunc benedicite Dominum*, semblent avoir pour auteurs des simples portiers du Temple.

L'institution exista toujours dans l'Église, mais pendant longtemps la charge fut laissée à de simples laïcs. A Rome pourtant, dès le III^e siècle, les portiers font partie du clergé, et sont comptés avec les lecteurs. Mais, à la fin du IV^e siècle, ils ne figurent plus dans les lettres des papes ; ils sont devenus, semble-t-il, des employés de rang inférieur, dont l'instruction n'est généralement pas suffisante pour leur permettre d'aspirer à une charge plus élevée. A cette époque, on fait débiter les clercs par l'office de lecteur. En Orient, l'office est mentionné par les *Constitutions apostoliques* (II, 25), au IV^e siècle ; le concile de Laodicée (371, can. 24) le présente même comme un ordre ; mais, après quelques hésitations sur ce caractère d'ordre, Justinien (Novell. 13) et le Concile *in Trullo*, de 692, laissent entendre qu'il ne fait pas partie de la hiérarchie sacrée. Les Orientaux en général ont pensé de même : l'ordination de portier ne paraît pas dans leurs livres.

Comme dans l'Ancien Testament, la fonction principale des portiers est d'ouvrir les portes de l'église, et de surveiller ceux qui entrent, afin d'écarter les indignes, et en général tous ceux qui ne doivent pas assister au service divin¹. Cela suppose naturellement certaines aptitudes physiques qui furent, sans doute, l'une des causes pour lesquelles on dispensa les tout jeunes clercs de passer par ce degré de la hiérarchie. La question d'âge et de respectabilité ne pouvait non plus

1. Voir ce qui est dit des portiers dans l'écrit attribué faussement à saint Jérôme, *De septem ordinibus ecclesiae*, II. P. L., xxx, 152. Cf. *Revue bénédictine*, VIII, 97-104 ; XL, 310.

être négligée. Ce sont des qualités exceptionnelles que saint Benoît, en son chapitre *de Ostiario monasterii*¹, réclame du portier du monastère, lequel il est vrai avait une responsabilité plus grande : aussi, d'après les anciennes règles monastiques, la charge était-elle toujours confiée à un « sage vieillard », souvent à un prêtre comme en Thébaïde².

A cette fonction d'ouvrir et garder la porte s'est jointe, à l'époque où s'est introduit l'usage des cloches et autres instruments analogues, la charge d'annoncer les offices. Il y est fait allusion dans l'une des prières qui terminent ce formulaire. Nous sommes encore renseignés sur la dignité de cette fonction par saint Benoît mieux que par personne³ : il prescrit à l'Abbé du monastère de se réserver à lui-même la charge et l'honneur d'appeler les religieux au service divin, ou de ne s'en remettre de ce soin qu'à un frère extrêmement soigneux et exact.

L'usage d'annoncer au loin les offices en frappant sur un instrument sonore, *cymbalum*, *signum*, ou en agitant une cloche, *campana*, est sûrement postérieur aux persécutions, probablement d'origine monastique. Il se répandit aux V^e et VI^e siècles.

La 3^e mention, *librum aperire ei qui prædicat*, paraît pour la première fois dans le Pontifical du X^e siècle. Nous allons rencontrer à propos du lecteur une fonction également relative à la prédication, mais plus importante et beaucoup plus ancienne.

LECTOREM oportet legere ea quæ (vel ei qui)
prædicat,
et lectiones cantare,
et benedicere panem et omnes
fructus novos.

« Au lecteur est réservé le droit de lire, de chanter les leçons, de bénir le pain et les fruits nouveaux. »

1. Règle de S. Benoît, c. LXVI.

2. Hist. Lausiaca, LXXI.

3. Règle de S. Benoît, c. XLVII.

Remarquer une variante curieuse qui s'est conservée jusque dans l'édition officielle de notre Pontifical, en sorte que le texte n'est pas encore fixé : on dit *oportet legere EA QUÆ* (vel *ei qui*) *prædicat*. La première leçon voudrait dire que le lecteur doit lire sur un livre et non réciter de mémoire, ce qu'il a à dire en public. C'est le texte de l'*Ordinariarius* papal du XIV^e siècle et des premières éditions du Pontifical romain. Mais il semble difficile au premier abord d'admettre cette interprétation qui ne répond à rien de traditionnel.

La leçon *oportet legere EI QUI prædicat*, au contraire, concorde bien avec les usages anciens, et de plus elle est attestée au X^e siècle. La prédication avait ordinairement lieu après les lectures de la messe, prophètes, apôtre, évangile, et avait trait à ces lectures, qui jadis revenaient aux lecteurs ordinaires ; ou bien elle commentait un passage de l'Écriture qu'un lecteur avait lu préalablement. Saint Augustin fait constamment allusion à ce double fait ¹. Cette explication paraît donc plus plausible ; pourtant elle n'est pas certaine. Car saint Isidore attribue aux lecteurs un certain droit à la prédication : « Les lecteurs, dit-il, sont ceux qui annoncent publiquement la parole de Dieu », *sunt enim lectores qui verbum Dei prædicant* ; et ailleurs : « Aux lecteurs est réservée la charge d'exécuter les lectures, et de prêcher les vérités qu'ont annoncées les prophètes ². »

Il semble donc qu'on puisse conserver la leçon, *legere ea quæ prædicat* et l'interpréter ainsi : aux lecteurs il appartient de prêcher la parole de Dieu, mais leur prédication se fait sous forme de lecture. — Remarquer que saint Isidore ne parle plus que des lectures tirées des *prophètes* ; c'est qu'à son époque la lecture de l'évangile était devenue le

1. Cf. en particulier *Enarr. in psalm.* 138. — *Serm.* CCXXXV, 10. Déjà S. CYPRIEN, *Ep.* 38 et 39. Cf. FERRARI, *De ritu concionum*, l. I, c. XV-XVIII.

2. S. ISIDORE, *De officiis eccles.*, l. II, c. XI. — *Epistola de gradibus*. P. L., LXXXIII, 895.

privilège des diacres, et celle de l'épître, le privilège des sous-diacres.

Le simple lecteur avait aussi, primitivement, la charge de lire, ou de chanter, le psaume auquel l'assistance répondait par un refrain, et c'était encore une manière de prédication. Cassien parle de cet office, comme très répandu dans les monastères d'Égypte. Saint Augustin ¹ fait allusion à cette pratique du psaume chanté par le lecteur, souvent un enfant, et le martyrologe romain a conservé la mémoire du jeune lecteur africain, qui, au rapport de Victor de Vite, eut la gorge transpercée d'une flèche au moment où il allait chanter l'alleluia pascal.

En Orient, le lecteur a également l'office de chantre. En pays gallican, au contraire, les *Statuta*, saint Isidore, les auteurs du IX^e siècle et les recueils liturgiques jusqu'au XII^e siècle connaissent l'ordre spécial des chantres, ou *psalmistæ*, et consignent le rite de leur ordination : celui-ci s'est conservé dans notre Pontifical (l. III, fin) identique à ce qu'il était dans les *Statuta*. L'usage a dû s'introduire à Rome dès le X^e siècle ². Mais c'était une nouveauté ³. Car à l'origine cet ordre spécial y était inconnu. Il existait une maîtrise ou *schola cantorum*, formée d'enfants et d'adultes, spécialement doués et bien entraînés, mais n'appartenant pas nécessairement au clergé ⁴. A partir du moment où les lectures furent réservées aux clercs majeurs, diacres et sous-diacres, certains jeunes lecteurs purent être admis à faire partie de la *schola cantorum*, ainsi que le laisse entendre le IX^e *Ordo* romain ⁵. Mais ce ne fut

1. *Serm. CCCLII*, I. P. L., XXXIX, 1550.

2. *Lib. pont.*, notice de JEAN XIII (consacré le 1^{er} oct. 965). — Ed. DUCHESNE, II, 247.

3. DUCHESNE, *Lib. pont.*, II, 249, 22. — ANDRIEU, *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain*, *Rev. des sc. rel.*, 1925, 246, 249.

4. ANDRIEU, *op. cit.*, 233-236.

5. *Ordo IX*, I. Cf. MABILLON, *Præf. ad Ord. rom.* P. L., LXXVIII, 910.

pas une règle générale ; les enfants appelés dès leur jeune âge aux dignités de lecteurs et d'exorcistes en vue de leur entrée dans la cléricature, continuaient leurs études chez leurs parents, sans avoir d'attributions spéciales dans les cérémonies du culte ¹, à part la fonction de servants de messe. Ainsi les pouvoirs des jeunes minorés ont-ils été liés ; ils le sont demeurés dans la discipline de l'Église, même depuis que les ordres inférieurs sont conférés non plus à des enfants, mais à des adultes.

EXORCISTAM oportet abjicere dæmones,
et dicere populo ut qui non commu-
nicat det locum,
et aquam in ministerio fundere.

« Les exorcistes reçoivent le pouvoir de chasser le démon du corps des énergumènes, de congédier ceux qui ne communient pas, et de présenter l'eau aux ministres sacrés. »

La fonction spéciale des exorcistes était nettement indiquée dans leur nom : « ils sont appelés ainsi, dit le diacre romain Jean, au début du VI^e siècle, parce qu'ils imposent les mains », *tantum manus impositioni vacent, propter quod exorcistæ dicuntur* ². Ils pratiquaient les exorcismes sur les énergumènes, et les possédés, et d'une façon plus ordinaire, sur les simples catéchumènes durant leur préparation au baptême. Mais il y eut de bonne heure à Rome tendance à réserver ce soin aux acolytes et aux prêtres, comme en témoignent le sacramentaire gélasien et l'*Ordo* romain du baptême. Aussi les fonctions des exorcistes n'existaient plus qu'en principe : en réalité, elles étaient attribuées à d'autres. C'est encore la discipline de l'Église.

1. DUCHESNE, *Lib. pont.*, I, 322, 3.

2. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 404-405.

Quant à la charge que leur reconnaît le Pontifical, à la suite de l'*Ordo* du X^e siècle, de congédier les non-communiants, *dicere populo, ut qui non communicat, det locum*, il n'est pas possible de savoir quand ni comment la mention s'est introduite dans ce décret. On reconnaît pourtant là un vestige intéressant de l'ancien rite romain, attesté par saint Grégoire le Grand ¹ : c'était alors *le diacre* qui prononçait cette formule de renvoi, comme dans l'ancien rite alexandrin, où le diacre disait : *Qui non communicatis abite*. Aucun auteur du moyen âge ne fait plus mention de cette coutume depuis bien longtemps tombée en désuétude. L'*Ordo* romain en aura relevé le souvenir dans quelque collection aujourd'hui perdue.

A défaut d'autres fonctions plus importantes, les jeunes enfants appartenant à l'un des trois ordres mineurs, avaient du moins celle d'assister le clergé paroissial de Rome, comme l'ont fait depuis les petits clercs et enfants de chœur ; c'est ce que dit le Pontifical à propos des exorcistes : ils présentent l'eau aux ministres de l'autel au cours des cérémonies.

A vrai dire, on ne voit pas comment cette dernière fonction se rattache spécialement aux attributions des exorcistes. Primitivement c'est au diacre qu'il appartenait de présenter l'eau pour le lavement des mains au moment du saint sacrifice ². Ce fut ensuite l'office du sous-diacre ³. A Rome, on constatait, à la fin du IV^e siècle, que les diacres avaient tendance à se décharger sur des clercs inférieurs, de plusieurs de leurs fonctions ⁴, de celle en particulier de présenter l'eau. En effet les *Ordines romani* attribuent la charge d'offrir à laver, non plus aux diacres ni aux sous-diacres, mais aux simples acolytes. Dans l'*Ordo* du X^e siècle, le dernier pas est enfin franchi : ce sont désormais les exorcistes qui ont la charge de présenter

1. *Dialog.*, II : *Vita S. Benedicti*, 23.

2. S. CYRILLE, *Catech. myst.*, V, 2.

3. *Const. apostol.*, VIII, II.

4. *Quæstiones vet. et novi Testamenti*, 101.

l'eau pour le lavement des mains. C'est de là que l'usage s'est introduit dans le Pontifical romain ¹.

Pour les trois ordres mineurs les admonitions du début contiennent, à la suite de l'énumération des fonctions liturgiques, une série d'avis sur la manière de les exercer. On en a emprunté le texte à la lettre de S. Isidore de Séville, à laquelle l'ancien *Corpus Juris* accordait un grand crédit ². Ce sont des avertissements d'ordre pratique et moral que suggère la pensée des offices confiés aux nouveaux clercs. Tous doivent désormais prêcher d'exemple : les simples *portiers* le feront en bannissant de *leur temple intérieur* toute influence diabolique, pour n'en livrer l'entrée qu'au Seigneur : *claudatis diabolo et aperiatis Deo* ; l'idée et l'expression sont inspirées de saint Cyprien de Carthage en son commentaire sur l'Oraison dominicale.

Aux *lecteurs*, qui dans l'exercice de leur fonction, sont placés bien en vue au-dessus de tous, *in alto loco ecclesiæ stetis, ut ab omnibus audiamini et videamini*, il convient de montrer à tous le modèle d'une vie sainte, *cunctis cælestis vitæ formam præbeatis* ; et c'est encore à saint Cyprien qu'est empruntée cette noble pensée : *lectores... in loco altiori constitui ubi ab omni (fraternitate) circumstante conspecti, incitamentum gloriæ videntibus præbeant* ³. Ce *locus altus* de notre Pontifical, ou *locus altior*, que saint Cyprien appelait *pulpitum id est tribunal ecclesiæ*, est ce que nous connaissons mieux sous le nom d'*ambon*, ainsi appelé parce qu'il fallait monter pour y accéder (*ἀναβαίνω*). Le Concile de Laodicée de 371 (canon 15) faisait du droit de paraître à l'*ambon*, l'un des privilèges des lecteurs-chantres.

1. Cf. DOM TH. MICHELS, *Eine unerklärte Stelle im rom. Weiheformular des Exorcisten*, dans *Jahrbuch f. Liturgiew.* de Maria Laach, v, 1926, p. 147-150.

2. P. L., LXXXIII, 895. — *Décret de Gratien*, Dist. xxv.

3. S. CYPRIEN, *Epist. XXXIV* (al. 39), éd. Hartel, *Corp. SS. lat.*, I (Vienne), p. 585.

C'est également de l'ambon que se faisaient les autres lectures, celles de l'épître et de l'évangile, tandis que pour les évêques la coutume ordinaire était de prêcher du haut de leur *cathedra*, ou siège épiscopal dressé au fond de l'abside ; mais ils pouvaient aussi quelquefois monter à l'ambon pour se faire mieux entendre du peuple. C'est de là en tout cas que les simples prêtres adressaient la parole aux fidèles.

Les *exorcistes* ont enfin pour mission essentielle de se tenir à l'écart et à l'abri de toute influence néfaste du démon ; ils doivent s'efforcer d'obtenir, par leur vigilance personnelle, que les assauts du diable contre les âmes soient réduits à néant. Leur fonction se borne ainsi à un ministère purement spirituel, mais non moins efficace que la pratique des exorcismes réservés aux prêtres.

IV. — LES INSIGNES.

La tradition des insignes. — Le rite essentiel de l'ordination des portiers, lecteurs et exorcistes suit immédiatement les admonitions : c'est *la tradition des insignes* relatifs aux fonctions de chacun de ces ordres. Les théologiens ont eu raison d'y voir l'essence même des ordinations mineures ; elle en forme probablement le rite primitif. On trouve déjà l'indication dans les *Statuta ecclesiae antiqua*, d'où elle est passée dans les documents liturgiques. Dans l'ancien rituel romain, la tradition d'objets sacrés paraît aussi comme l'essentiel de l'ordination des acolytes et sous-diacres : il devait en être de même pour les degrés inférieurs. Seules les formules de notre Pontifical, qui accompagnent ces traditions d'instruments, sont sans doute d'origine gallicane, ainsi que les deux prières qui suivent. Les unes et les autres sont en usage en France dès le VIII^e siècle ¹.

1. *Missale Francorum* (P. L., LXXII, 317-319) et *Sacramentaires gélasiens* du VIII^e siècle ; *Sacramentaire grégorien* de D. H. MÉNARD, tributaire des précédents, P. L., LXXVIII.

Pour les *portiers*, les anciens *Statuts* indiquent les clefs.

L'*Ordo* du X^e siècle précise : *et tradit eis archidiaconus ostium ecclesiæ*. On fait ouvrir la porte principale de l'Église. *Et funes campanarum*, ajoute à son tour l'*Ordinaire* papal.

Pour les *lecteurs* aucune modification au cours des siècles : on leur fait toucher le lectionnaire. Selon l'*Euchologe* des Grecs, le lecteur reçoit également le livre des lectures, à la suite de la prière qui constitue son ordination. Aux *exorcistes* il était d'usage de livrer le recueil spécial des formules d'exorcisme ; mais, attendu que ce livre n'existe plus, on le remplace dans l'usage actuel par le pontifical ou le missel.

Une formule impérative accompagne chacune de ces traditions, et confère le pouvoir d'exercer les fonctions de chaque ordre.

Puis viennent deux prières, identiques quant à la forme pour les trois ordinations mineures. Elles sont dépourvues, cela va de soi, de tout caractère consécrationnaire, se bornant à demander la bénédiction de Dieu pour les nouveaux ordonnés.

D'abord l'invitation adressée à l'assistance à s'unir dans la prière :

Oremus fratres carissimi Deum Patrem omnipotentem...

« Prions ensemble, frères très chers, Dieu le Père tout-puissant... »

Le thème est commun à tous ces invitatoires : obtenir que Dieu veuille bien accorder à chaque clerc initié aux ordres les grâces spéciales dont il a besoin pour bien exercer ses fonctions.

En second lieu, la prière directement adressée à Dieu reprend la même idée : elle demande au Tout-puissant d'accorder aux clercs l'assistance spéciale sur laquelle ils ont le droit de compter dans les charges qu'ils auront à remplir. Que, grâce au secours divin, leur ministère porte les fruits que l'Église en attend, pour la vie présente et pour l'éternité ! C'est le vœu qui conclut invariablement les trois formules,

achevant de donner à ces premières ordinations un caractère identique.

V. — ANCIEN ORDO ROMAIN DES LECTEURS

Le texte de ces trois premières ordinations est conforme, nous venons de le constater, aux anciens livres en usage dans les églises des Gaules à partir du VIII^e siècle environ. Vers la même époque, et plus tard encore, circulait, dans les collections liturgiques, un autre rituel pour l'ordination des *lecteurs*, de saveur nettement romaine et assez apparenté à l'*Ordo* VIII^e ¹. Il devait avoir les mêmes origines, et dater comme lui du VII^e siècle environ, d'une époque où déjà les *lecteurs* romains se recrutaient d'ordinaire parmi les jeunes enfants. Tombé en désuétude vers le X^e siècle, ce texte fait revivre un passé des plus intéressants ². Il nous fait assister

1. MICHEL ANDRIEU, *Les ordres mineurs dans l'ancien rit romain*, dans *Revue des Sciences ecclésiastiques* de l'Université de Strasbourg, v, 1925, 232-274.

2. Nous en donnons ici le texte latin d'après l'édition de M. ANDRIEU, *op. cit.* (Les mots ajoutés entre crochets sont suppléés.)

IN NOMINE DEI SUMMI. ORDO QUOMODO IN SANCTA ROMANA ECCLESIA LECTOR ORDINATUR.

(D'après le manuscrit Add. 15222 du *Brit. Museum* à Londres, originaire de Besançon, fin du X^e siècle).

Dum infans traditus a parentibus magistro sacris apicibus fuerit edoctus atque clericus jam legitima ætate adultus, et ad legendum prudenter instructus, si patrem habet, et per semetipsum valet, suggerat de eo ad domnum apostolicum sic. Et si patrem non habuerit, propinqui aut amici eius intercedant pro ipso. *Domine filium habeo, aut parentem, vel est filius amici mei, aut fuit jam imbutus lectione sancta, et arbitror quod condigne in conspectu vestro ad legendum* [admitti potest]. *Si jubet Sanctitas vestra, supplico ut in sancta ecclesia ex permissu vestro efficiatur lector.*

Tunc si domno apostolico bene conplacuerit, dicit : *Veniat, et audiamus eum in ecclesia legentem, et si, ita ut asseris, elimine doctus esse dinoscitur, fiat juxta petitionem tuam.*

Cum autem venerit ad legendum in ecclesia, qua jubet pontifex,

à toutes les phases de la formation et de l'admission des candidats au lectorat. Les enfants sont élevés chez leurs parents et reçoivent de leurs maîtres l'instruction nécessaire pour arriver à lire couramment le latin. Quand ils ont acquis des connaissances suffisantes et qu'ils sont arrivés à un âge convenable, leurs parents, le père lui-même ou à son défaut des amis, les recommandent au Souverain Pontife, — car l'*Ordo* nous transporte à Rome même ; la présentation se fait officiellement : « Seigneur pape, j'ai là un enfant suffisamment instruit, et capable, je le crois, d'accomplir en votre présence les lectures sacrées. Avec la permission de votre Sainteté puisse-t-il être promu à l'office de lecteur ! »

Si le pape le juge opportun, il accorde aussitôt son assentiment à l'épreuve préalable, et assigne tel jour et telle église de station, où le jeune candidat pourra venir chanter une leçon de l'office. « S'il fournit toute satisfaction, nous donnerons suite à votre requête. »

A la date fixée, l'enfant lit une leçon à l'office de la nuit, devant le peuple assemblé autour du pontife et du clergé romain, et si l'épreuve est concluante l'enfant reçoit séance tenante l'ordre de *lecteur*. La cérémonie est du reste des

nocte vel tempore quo ipse jusserit, petita benedictione, leget coram ipso vel clero, astante populo, ad nocturnarum vigiliis. Et ut lectum habuerit, et jussus finem lectionis expleverit, tunc, si jubet dominus apostolicus, venit ante eum prostratus omni corpore in terra, osculans pedes illius. Talem ei dat benedictionem :

Intercedente beato Petro principe apostolorum et sancto Paulo vase electionis, salvet et protegat et eruditam linguam tribuat tibi Dominus.

Et respondent omnes : *Amen*. Et deinceps fiet in ecclesia lector.

Apostolicus taliter eum benedicit, quia pontifex maximus est, et auctoritas sedis apostolicæ. Nam ceteri episcopi per diversas provincias hanc ei benedictionem dare debent die et tempore quo voluerint, inposita manu super caput ipsius :

Domine sancte Pater omnipotens eterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum ill., in officium lectoris, ut assiduitate lectionum distinctus atque ornatus, cuius modulis spiritali devotione gratiam resonet ecclesiæ. Per Dominum.

plus simples, et beaucoup moins développée qu'au rit gallican.

Le candidat vient se prosterner devant le pape, lui rend hommage en lui baisant les pieds, et reçoit de lui la bénédiction qui le constitue lecteur :

Intercedente beato Petro principe apostolorum et sancto Paulo vase electionis, salvet et protegat, et eruditam linguam tribuat tibi Dominus ! « Par l'intercession du bienheureux Pierre, le prince des Apôtres, et de saint Paul, le vase d'élection, daigne le Seigneur te bénir et te protéger, et qu'il t'accorde d'avoir une langue bien exercée ».

Tous les assistants répondent : *Amen*, et désormais le jeune clerc est officiellement compté au nombre des lecteurs.

Celui qui au X^e siècle ■ transcrit cet *Ordo* a soin de faire remarquer qu'il est strictement, et même exclusivement romain ; les autres évêques, n'ayant pas l'autorité suprême du Souverain Pontife, doivent, dit-il, user pour la « bénédiction » des nouveaux lecteurs, de la formule suivante ; il leur faut en la prononçant étendre la main sur la tête de l'ordinand :

Domine sancte, Pater omnipotens æterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum .. in officium lectoris, ut assiduitate lectionum distinctus atque ornatus, cuius modulis spiritali devotione gratiam resonet ecclesiæ. Per Dominum.

C'est l'oraison même que l'on trouve dans les recueils francs des VII^e et VIII^e siècles, et qui est passée presque littéralement dans notre Pontifical romain. Le copiste attestait de la sorte que le document reproduit par lui représentait bien l'usage local de Rome : partout ailleurs on employait le formulaire qui nous est familier, et qui ■ fini par s'imposer à Rome même.

CHAPITRE V

ACOLYTES ET SOUS-DIACRES

SOMMAIRE : I. — L'ancien rite. — Analogie des deux ordinations.

II. — Les acolytes, leurs attributions, à la messe pontificale, aux diverses cérémonies ; leur pouvoir de porter la sainte Eucharistie.

III. — Leur ordination. — Leurs insignes anciens, le sac de lin, les nappes. — Tradition des instruments. — Prières.

IV. — Les sous-diacres. — Leurs obligations : le vœu de chasteté.

V. — Rites de leur ordination. — L'admonition détaille leurs attributions. — Tradition des instruments. — Prières finales.

VI. — Pouvoir des Abbés de conférer les Ordres mineurs.

I. — L'ANCIEN RITE.

A la différence des trois degrés inférieurs qui n'ont laissé aucun souvenir dans le plus ancien *Ordo* romain concernant leurs ordinations, les acolytes et les sous-diacres y sont mentionnés, et des détails précis sont donnés sur la façon de les faire entrer dans leurs nouvelles fonctions. La cérémonie est d'une simplicité qui rappelle beaucoup le rite romain de l'ordination des lecteurs, tel qu'il a été analysé plus haut. De part et d'autre, il y a une tradition d'insigne ou de vase sacré, puis dans les deux cas la même formule déprécative,

qui porte bien son cachet romain, et reproduit presque textuellement celle des lecteurs.

Intercedente beata et gloriosa semperque sola virgine Maria et beato Petro apostolo, salvet et custodiat et protegat te Dominus ! « Par l'intercession de la bienheureuse et glorieuse Marie, la seule toujours vierge, et du bienheureux Apôtre Pierre, daigne le Seigneur te bénir, te garder et te protéger ¹. »

La formule s'inspire de la prière *Libera nos* qui suit l'oraison dominicale au canon de la messe. Elle ne constitue pas une réelle consécration du nouveau clerc, mais confère une simple bénédiction en vue du ministère qu'il doit remplir désormais dans les fonctions liturgiques.

Pour les acolytes, ce ministère liturgique ■ considérablement varié au cours des âges, ce qui explique la différence notable entre le rite ancien de leur ordination et celui qu'a conservé notre Pontifical. Dans l'ancienne liturgie romaine, les acolytes avaient déjà le privilège de porter les flambeaux dans les cortèges solennels ; mais, jusque vers le VIII^e siècle, ils eurent d'autres prérogatives dont les anciens cérémoniaux ont conservé le détail : toutes étaient en relation étroite avec la sainte eucharistie. Leur nom lui-même, emprunté à la langue grecque, dit bien ce qu'ils sont anciennement : les « suivants » et « assistants » des ministres sacrés dans les cérémonies de l'autel et dans la dispensation des sacrements. Il leur en reste quelque chose, puisqu'ils ont toujours à répandre la lumière autour d'eux et qu'ils doivent éclairer la marche du prêtre et de ses ministres dans les processions. Les usages anciens les tenaient plus proches de la sainte eucharistie.

1. Cf. THALHOFER-EISENHOFER, *Handbuch der katholischen Liturgik*, 1912, II, § 74, d : Le sous-diaconat et les ordres mineurs. L'*Ordo* publié récemment par M. ANDRIEU (cf. ch. précédent) est identique à l'*Ordo* romain VIII.

II. — LES ACOLYTES.

Attributions des acolytes. — Le plus ancien *Ordo* de la messe romaine nous dit toutes leurs attributions dans la célébration de la liturgie pontificale¹. Tout d'abord sept d'entre les acolytes des différentes régions de Rome portent les flambeaux en tête de la procession qui marque le début de la messe. A l'évangile deux porte-cierges accompagnent également le diacre. L'offrande des fidèles se fait à l'entrée du sanctuaire : les acolytes sont encore là pour aider diacres et sous-diacres à recueillir le pain et le vin, à les apporter à l'autel et à les préparer en vue du sacrifice — privilège qui leur appartient encore. Ce sont eux également qui ont dû préalablement étendre sur l'autel le *sindon*, le *suaire* blanc destiné à recevoir le corps du Sauveur, c'est-à-dire le corporal qui avait jadis la forme de notre nappe d'autel : noter que le Vendredi-saint ce sont encore les acolytes qui parent l'autel au début de la cérémonie.

Venu le moment du canon, la patène est jadis confiée à l'un des acolytes comme elle l'est maintenant au sous-diacre : et il n'est pas impossible que cette fonction soit en rapport direct avec une autre prérogative que leur reconnaît l'*Ordo* romain. Au commencement de la messe pontificale le cortège papal rencontrait un acolyte portant dans un vase sacré une hostie consacrée, réservée de la messe précédente : le pontife s'arrêtait, constatait la présence de la sainte réserve, lui rendait hommage et la faisait déposer sur l'autel. Peut-être primitivement l'acolyte qui l'avait apportée, la conservait-il durant toute la messe, jusqu'au moment où la sainte parcelle était mise par le diacre dans le calice.

C'est encore aux acolytes qu'était réservé l'honneur de

1. *Ordo romanus I*, édit. MABILLON, *Musæum Italicum*, t. II ; reproduit dans P. L., LXXVIII. Cf. E. C. ATCHLEY, *Ordo romanus primus, with Introduction and Notes*, Londres, 1905.

recevoir à l'autel, les hosties consacrées, et de les porter aux évêques et aux prêtres assistants et concélébrants, afin de les faire participer à la fraction du pain en vue de la communion.

Dernier privilège enfin et de tout point analogue aux précédents : l'usage voulant que le pontife envoyât aux desservants des églises paroissiales de Rome, en signe d'union intime, une hostie consacrée à la messe, c'est encore aux acolytes, atteste le pape S. Innocent au V^e siècle, qu'appartenait la charge de porter les saintes espèces ¹ ; ils faisaient de même pour les infirmes et les prisonniers que la nécessité retenait loin de l'Église, privilège qui, au II^e siècle, au témoignage de saint Justin, était réservé aux diacres.

Cette fonction, qui a valu au jeune saint Tarcisius la palme du martyre, motivait, dans l'ancien rite de l'ordination, la remise du vase sacré qui servait au transfert de la sainte eucharistie. Le texte du romain Jean diacre, au début du VI^e siècle, parle des *sacramentorum portanda vasa* ², et fait songer à des sortes de custodes ou de pixides. Dans les cérémoniaux anciens il n'est question au contraire que du *sac de lin*, bien net et bien blanc, qui est remis aux acolytes au moment de leur ordination, et que désormais ils doivent apporter régulièrement à la messe pontificale. C'est vraiment l'insigne de leur fonction ; aussi le reçoivent-ils des mains mêmes de l'évêque, sur les pans de la chasuble dont, autrefois, ils sont revêtus comme tous les clercs. Cet insigne possède en même temps une valeur pratique, puisqu'il doit servir au transfert de la sainte eucharistie. L'*Ordo* romain nous montre les acolytes groupés autour de l'autel : avec l'aide des sous-diacres ils présentent, des deux bras étendus, leur sac de lin largement ouvert, pour que l'archidiacre y dépose le corps du Christ, *extendentibus acolythis brachia cum sacculis stant subdiaconi*

1. S. INNOCENT I, *Epist. ad Decentium*, 8.

2. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 405.

sequentes a fronte, ut parent sinus sacculorum archidiacono ad ponendas oblationes.

L'exercice de cette importante fonction distingue les acolytes des autres ordres inférieurs, spécialement des exorcistes : ceux-ci en effet, dit expressément Jean diacre, diffèrent des acolytes par le fait que le droit de porter le saint-sacrement et de le présenter aux prêtres leur est refusé, *hoc ordine differunt quod exorcistis PORTANDI SACRAMENTA eaque sacerdotibus ministrandi negata potestas est.*

C'est un honneur, mais non un pouvoir réel ; c'est une fonction essentiellement subalterne ; l'acolyte n'est jamais que ce qu'indique exactement son nom, un « assistant ». Aussi remplit-il sa charge avec le plus grand respect : il ne prend pas directement le corps du Christ, mais le reçoit et le porte seulement enfermé dans son sac de lin, et encore ne soutient-il ce sac que sur les plis de sa chasuble. Il le fait aussi avec zèle et empressement. Jamais, est-il spécifié dans l'*Ordo* romain, l'acolyte ne doit venir à la messe pontificale, *absque sacculis et sindonibus*, sans son sac de lin et la nappe qu'il doit étendre sur l'autel pour la célébration du saint sacrifice.

Il a aussi sur lui, lorsqu'il accompagne l'évêque, l'huile du saint-chrême, pour la présenter au pontife, car celui-ci doit avoir toujours la facilité de conférer le sacrement de confirmation dès que l'occasion s'en offre à lui, *numquam absque chrismate pergere, ut ubicumque ad pontificem se junxerit et ipse aliquam confirmationem facere voluerit, semper paratus sit ad ministerium suum explendum.* Ce texte romain, nouvellement exhumé ¹, nous a fourni déjà l'ancien rite d'ordination des lecteurs ; il confirme et explique ce que prescrivait déjà le premier *Ordo* romain, lorsqu'il disait des acolytes qu'ils ne doivent jamais se présenter à une réunion liturgique « ~~sans~~ avoir leurs sacs, les nappes et le saint-chrême »,

1. *Revue des Sciences ecclésiastiques*, 1925, p. 242.

(nunquam) *absque sacculis et sindonibus et chrismate procedunt.*

Leur place enfin est marquée, et non moins importante, dans les cérémonies du baptême solennel : ils aident les prêtres de toute façon au cours des scrutins, réunissent les catéchumènes, présentent les enfants dans leurs bras, disent pour eux les formules, récitent les exorcismes, assistent les prêtres et les diacres au moment de l'immersion baptismale, vont jusqu'à les suppléer en administrant eux-mêmes le sacrement dans les cas de grande affluence.

Toutes ces fonctions diverses sont impliquées dans le nom même de l'acolyte : c'est par excellence le clerc servant, qui « accompagne et assiste » constamment les ministres supérieurs, le diacre, le prêtre, et même l'évêque dans l'exercice de leurs éminentes fonctions. Leur ordination les met expressément au service des autres, ils n'ont jamais à agir seuls, ni par eux-mêmes ; mais ils assurent le service le plus noble qui soit au monde.

Depuis longtemps leurs attributions ont bien diminué d'importance ; c'est pourtant toujours le même ministère sacré qu'ils ont à remplir, celui d'éclairer de leurs flambeaux les cortèges liturgiques et d'apporter à l'autel le vin et l'eau pour le sacrifice. Leur nom de céroféraires, qui équivaut désormais à celui d'acolytes, est emprunté à l'insigne principal de leur charge, le chandelier ou porte-cierge, *ceroferarium*, qu'ils reçoivent à leur ordination.

III. — ORDINATION DES ACOLYTES.

Les rites de l'ordination des acolytes, selon la forme que nous a transmise le Pontifical, se sont notablement accrus au cours des siècles. Construit sur le modèle des trois autres ordres mineurs, ce texte admet un développement considérable qui souligne d'une façon intéressante la dignité spéciale, bien que subalterne, qui est conférée aux acolytes. L'admo-

nition préalable, les deux traditions d'instruments avec leurs formules respectives, l'invitation à prier adressée au peuple, et enfin les demandes de bénédiction se retrouvent ici comme précédemment et dans un ordre identique ; mais, au lieu d'une simple oraison finale, le rituel des acolytes en comporte trois. Chacune de ces différentes formules mérite une mention particulière.

Déjà les *Statuta* disaient des acolytes qu'ils doivent recevoir une instruction spéciale sur l'office qu'ils auront à remplir. C'est ce que leur apprend le texte du Pontifical. L'admonition *Suscepturi* ne se distingue pas essentiellement de celles que nous connaissons déjà. Elle est tributaire des mêmes sources littéraires : les anciens Statuts ecclésiastiques, la lettre de saint Isidore de Séville et le Pontifical ou *Ordo* romain du X^e siècle.

« A l'acolyte il appartient de porter le chandelier, d'allumer les lampes de l'église et d'apporter à l'autel le vin et l'eau pour le sacrifice eucharistique. — *Acolythum etenim oportet ceroferarium ferre, luminaria ecclesiæ accendere, vinum et aquam ad eucharistiam ministrare.* »

C'est la décision canonique dans sa forme impérative, *oportet*, et dans sa concision juridique. Les anciens documents ne mentionnaient pas d'une façon expresse le *ceroferarium ferre*, contenu implicitement dans la mention suivante. Mais l'office des acolytes porteurs de flambeaux est attesté, nous le savons déjà, par le plus ancien *Ordo* romain, dès le VII^e ou le VIII^e siècle. La règle de la liturgie papale, exigeant la présence des sept acolytes céroféraires, s'est perpétuée au cours du moyen âge, non seulement à Rome, mais aussi dans le cérémonial des simples évêques, en France en particulier : c'est elle qui justifie encore actuellement à la messe épiscopale l'addition du septième cierge sur l'autel où se célèbre le saint sacrifice.

La procession solennelle de l'évangile n'a pas sensiblement changé au cours des âges ; les acolytes y remplissent toujours leur rôle de porte-flambeaux, qui se relève encore du fait qu'ils accompagnent le texte de l'évangile. C'est surtout à ce ministère de lumière que fait allusion leur admonition, elle en développe l'idée avec insistance pour en montrer la portée pratique.

Les deux formules de tradition reproduisent textuellement les rubriques des *Statuta*. Les recueils liturgiques, en usage en France au VIII^e siècle, nous montrent comment ces rubriques sont entrées dans le rite même de l'ordination. Tandis que, dans l'ancien sacramentaire gélasien, les prescriptions canoniques des statuts étaient réunies toutes ensemble, dans les manuscrits du VIII^e siècle on insère à part sous des titres différents : *ordo ostiarii*, *ordo exorcistæ*, *ordo acolythi*, la décision relative à chaque ordre, puis les formules liturgiques ¹.

Ainsi pour les acolytes :

ORDO ACOLYTHI. — *Acolythus cum ordinatur primum ab episcopo quidem doceatur qualiter se in officio suo agere debeat*. C'est déjà l'équivalent de l'admonition du début.

Sed ab archidiacono accipiat cereforarium cum cereo, ut sciat se ad accendenda luminaria ecclesiæ mancipari.

Accipiat et urceolum vacuum ad suggerendum vinum in eucharistiam corporis Christi ².

L'indication des deux traditions du chandelier et de la burette, est nettement exprimée avec mention de l'archidiacre, à qui revenait l'office de livrer ces insignes. Ces simples

1. Voir en Appendice I et II, les textes du sacramentaire de Gellone, témoin des usages du VIII^e siècle, et du grégorien de Ménard, qui consigne ces mêmes usages.

2. Gélasien du VIII^e siècle (Cf. DOM MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, VIII, XI, *ordo* 4), et grégorien de DOM H. MÉNARD, P. L., LXXVIII.

rubriques, *accipiat...*, sont devenues plus tard des paroles positives de tradition, *accipe...* les formules sont demeurées les mêmes.

Puis, c'est la bénédiction :

*Benedictio acolythi : Domine sancte ... qui per
Jesum ... in hunc mundum lumen claritatis misisti ... :*

Nous y reviendrons dans un instant.

Les formules de tradition soulignent le sens des insignes qui sont conférés : le cierge appelle l'idée de la lumière, la burette vide évoque celle du vin et de l'eau que les acolytes apportent à l'autel. L'humble servant de messe de nos jours supplée, la plupart du temps, les vrais acolytes dans l'accomplissement de ce rite, qui est un privilège d'ordre, il ne faut pas l'oublier. Aussi une femme, ou même une religieuse, qui d'occasion peut de loin répondre aux prières de la messe, n'est jamais autorisée à présenter le vin et l'eau à l'autel.

L'invitatoire adressé à l'assistance engage à supplier pour les nouveaux clercs, et les trois prières qui suivent reprennent exactement le même thème et les mêmes pensées : il n'est question que de bénédiction divine à obtenir et d'assistance spéciale pour les ordinands en vue de la double charge qu'ils doivent désormais remplir pour l'utilité de tous et leur sanctification personnelle. La plus longue et la première des oraisons est la plus ancienne, ou du moins la mieux attestée des trois : c'est aussi celle où la pensée s'exprime de la façon la plus noble.

« Seigneur saint, Père tout-puissant, Dieu éternel, vous avez par votre Fils Jésus-Christ... fait briller en ce monde le rayon de votre splendeur, et ... vous avez voulu que, sur la croix, du côté sacré de notre Sauveur coulent le sang et l'eau pour le salut du genre humain ; daignez accorder à vos serviteurs ici présents la bénédiction des acolytes, afin qu'ils répandent la lumière en votre sanctuaire et présentent le vin et l'eau pour le sacrifice eucharistique ...

Allumez en eux la flamme de la divine charité, et qu'à la clarté de votre face ils puissent dans l'Église se montrer fidèles à votre service. Par le même Christ Notre-Seigneur. »

Pour n'être pas romaine, — elle le prouve assez par son développement — la formule n'en a pas moins le mérite de souligner un point de doctrine important : l'humble ministère des acolytes est en relation directe avec le mystère de la rédemption, et est ordonné tout entier au saint sacrifice : il prépare les fonctions éminentes des ministres de l'autel. La remarque s'applique mieux encore aux sous-diacres à qui leurs fonctions donnent une participation déjà plus intime aux cérémonies de la messe solennelle.

IV. — LES SOUS-DIACRES.

Les obligations des sous-diacres. — Depuis le XII^e siècle, les sous-diacres rentrent dans la série des ordres majeurs ¹ ; cependant le rite de leur ordination ressemble plus à celui des ordres mineurs qu'à celui des diacres. C'est que selon l'opinion la plus vraisemblable le sous-diaconat n'est pas un sacrement ² ; les sous-diacres n'ayant pas part à l'imposition des mains, ils ne reçoivent pas le sacrement de l'ordre qui n'appartient qu'aux diacres, aux prêtres et aux évêques. « Les *saints ordres*, disait le Bienheureux pape Urbain II au concile de Bénévent de 1091, sont le diaconat et le sacerdoce : ce sont les seuls qu'ait connus l'église primitive ; SACROS ORDINES dicimus DIACONATUM ac PRESBYTERATUM : *hos siquidem solos primitiva legitur ecclesia habuisse.* » Innocent III cependant compte les sous-diacres parmi ceux qui sont dans les « ordres sacrés. »

Originairement, et dans les attributions liturgiques qui leur

1. Cf. *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, cap. II. — *Corp. Jur.*, can. 949.

2. J. TIXERONT, *L'Ordre et les ordinations*, Paris, 1925, p. 86-87.

sont dévolues, les sous-diacres sont comme un dédoublement des diacres. De même que les acolytes, ils sont attachés au service des autres, et des diacres en particulier : leur ministère, surtout anciennement, est uni à celui des diacres de la façon la plus intime et la plus constante, ce qui fait qu'ils sont un peu effacés. Toutefois de bonne heure, l'importance que l'on reconnaissait à leurs fonctions, amena l'Église d'Occident à les assimiler aux diacres et aux prêtres, quant à l'obligation faite à ceux-ci de garder le célibat. Quelle qu'ait été, à ce point de vue, la pratique de l'Église jusqu'au IV^e siècle, les lois contraignant les clercs à s'abstenir du mariage deviennent à cette époque absolument formelles. — Le concile d'Elvire (vers 306) avait interdit aux ministres de l'autel l'usage du mariage, les menaçant de la déposition en cas d'infraction à cette règle :

Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus, vel omnibus clericis positis in ministerio, abstinere se a conjugibus suis, et non generare filios : quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur ¹.

Vel omnibus clericis positis in ministerio (altaris) est une simple explication : les évêques, prêtres et diacres, c'est-à-dire ceux qui servent à l'autel. Plus tard le pape saint Sirice travailla (à la suite du concile romain de 386) à étendre cette discipline à toute l'Église latine ; mais il ne parle lui non plus que des prêtres et des diacres : de même encore saint Ambroise², saint Jérôme³ et saint Augustin⁴. Dans la suite, on remarqua que la raison mise en avant pour les diacres et les prêtres, à savoir qu'ils remplissaient un ministère à l'autel, valait également pour les sous-diacres. Aussi voit-on déjà saint Léon, au V^e siècle, déclarer que « le mariage n'est pas non plus permis

1. Can. 33. MANSI, *Conc. coll.*, II, II.

2. *De officiis*, I, 50.

3. *Adv. Jovinianum*, I, 34.

4. *De conjugiiis adulterinis*, II, 21.

aux sous-diacres ; sont-ils mariés, ils doivent vivre séparés ; s'ils ne le sont pas, il leur faut demeurer tels ¹. » Saint Grégoire dut renouveler cette prescription ². Mais elle ne fut pas suivie partout. Même à Rome, la discipline varia jusqu'au VIII^e siècle. Les conciles des Gaules, au VI^e siècle, sont partagés : les uns obligent les sous-diacres au célibat, les autres les en dispensent ³. Il en fut ainsi jusque vers le IX^e siècle. Le concile de Worms en 868, canon 9⁴, marque que désormais la loi concernant les sous-diacres était universellement admise en Occident.

Le précepte qui oblige les sous-diacres à garder la continence perpétuelle comme en vertu d'un vœu formel, est clairement exprimé dans notre liturgie actuelle par la formule d'admonition qui précède le chant des litanies.

« Fils très aimés, vous devez bien considérer la responsabilité que vous allez assumer. Jusqu'à présent vous êtes libres ; mais dorénavant, si vous recevez cet ordre du sous-diaconat, vous ne pourrez plus oublier votre promesse .. » *Filii dilectissimi ... considerare debetis quod ONUS hodie ultro appetitis. Hactenus enim LIBERI estis .. quod si hunc ordinem susceperitis amplius non licebit a proposito resilire*

La formule est récente, mais elle traduit une discipline ancienne ; elle est omise, cela va de soi, quand il s'agit de religieux ayant déjà prononcé leurs vœux. Elle ne constitue point par elle-même, avec la cérémonie « du pas » qui la suit immédiatement, une émission formelle du vœu de chasteté ; mais le pas en avant que font les ordinands pour obéir à la voix de l'évêque, « *huc accedite* », marque leur volonté d'assumer les obligations dont on vient de leur parler ; l'engagement

1. S. LÉON, *Epist. LXXXIV, ad Anastasium*, 4. P. L., LIV, 672 : *NEC SUBDIACONIS quidem connubium carnale conceditur.*

2. *Epist.*, l. I, 44. P. L., LXXVII, 505.

3. Cf. VACANT, *Dict. de Théol. cath.*, art. CÉLIBAT.

4. MANSI, *Conc. coll.*, XV, 871.

de conserver la chasteté sera contracté par la réception même de l'ordre : *ad sacrum ordinem subdiaconatus promovendi*, — *quod si hunc ordinem susceperitis ...* C'est à partir du moment où ils auront reçu l'ordre que les candidats devront savoir qu'ils sont liés désormais ; jusque-là ils sont libres, et c'est librement qu'ils se présentent à l'ordination ; le fait de recevoir l'ordination équivaudra à une promesse. Il n'y a pas vœu solennel de chasteté, mais les effets de l'engagement, compris implicitement dans la réception du sous-diaconat, sont les mêmes, et cela de par la loi ecclésiastique. Le concile de Trente est formel :

*Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares castitatem solemniter professos posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto, ...anathema sit*¹.

Jusqu'à une époque très tardive, les pontificaux ne contenaient rien de semblable à la formule d'avertissement de notre Pontifical, *Filii carissimi...* Nous avons cependant à recueillir, dans les documents les plus anciens, certaines indications, qui semblent bien se référer elles aussi au précepte du célibat imposé aux sous-diacres.

D'après l'*Ordo* romain VIII, le simple acolyte devait, au moment de son ordination de sous-diacre, faire un serment public relatif aux fautes très graves d'impudicité contre lesquelles il lui faudrait se tenir en garde : *jurat coram sancta Christi evangelia de quattuor capitula secundum canones*².

1. Sess. XXIV, can. 9. DENZINGER, *Enchiridion Symb.*, n. 979.

2. C'est également ce qu'on lit dans l'antique *Ordo* romain récemment publié par M. ANDRIEU ; le texte s'exprime ainsi qu'il suit : *Et si ibi ad presens voluerit eum ad subdiaconatus ordinem promoveri, tollitur ab eo sacculus quem ab archidiacono jamdudum susceperat, et stat in medium apud archidiaconum, et jurat, ipso exigente, super sancta Christi quattuor evangelia de quattuor capitula secundum canones. Hoc peracto, tunc adducitur ante domnum apostolicum ad sedem, et porrigit ei archidiaconus in ulnas super planeta calicem sanctum*

Ces quatre *capitula* sont énumérés en détail par le même *Ordo VIII*, 5. Sans doute cet examen avait pour but d'écarter les indignes. Mais il ne portait que sur les fautes contraires à la chasteté ; c'est qu'on attendait désormais du sous-diacre une pratique spéciale de cette vertu.

Une autre allusion directe au devoir des futurs sous-diacres de conserver la chasteté, se trouve dans l'*allocution*, ancienne mais probablement d'origine gallicane, que notre Pontifical a conservée sous une forme développée : *Adepturi officium subdiaconatus ... si usque nunc fuistis tardi ad ecclesiam ... si usque nunc inhonesti, amodo casti ...* Désormais les sous-diacres sont tenus à observer plus strictement les devoirs de l'absolue chasteté, en l'honneur du ministère sacré qu'ils ont à remplir.

V. — FONCTIONS ET RITES.

Les diverses fonctions des sous-diacres sont détaillées dans les formules du Pontifical qui sont aujourd'hui très développées. L'ancien rite romain est beaucoup plus simple, et semblable de tout point à l'ordination des acolytes. Au témoignage du VIII^e *Ordo* romain et du texte antique qui lui est apparenté ¹, l'examen que nous venons de mentionner prélude à la cérémonie. Suit immédiatement la porrection du calice, puis la récitation d'une bénédiction :

Tunc porriget ei archidiaconus vel episcopus calicem sanctum in ulnas foras planeta ; et se in terra prosternet et dat ei Orationem ut supra diximus.

Il n'est fait mention d'aucun vêtement spécial ; comme l'acolyte, le sous-diacre porte la *planeta*, ou chasuble simple, commune à tous les clercs ; et c'est en ses mains découvertes

vacuum et patenam, et tenens utrumque ante pontificem inclinatus, et dat ei benedictionem sic :

Domine sancte Pater omnipotens æterne Deus, benedicere digneris...

1. Cf. la note précédente.

et dégagées de la chasuble, *foras planeta*, selon l'*Ordo* romain, ou, d'après le texte parallèle, sur les plis de cette *planeta*, *super planeta*, qu'il reçoit le calice. Ensuite le cérémonial est identique à celui de l'acolyte : prostration et prière récitée par l'évêque, *ut supra diximus*, c'est-à-dire comme pour l'acolyte :

Intercedente beata et gloriosa semperque virgine Maria et beato apostolo Petro, salvet et custodiat et protegat te Dominus ¹.

Nous avons en la lettre liturgique de Jean diacre un témoignage analogue datant du VI^e siècle : *Subdiaconatus.. hic apud nos ordo est, ut accepto sacratissimo calice, in quo consuevit pontifex Dominici Sanguinis immolare mysterium, subdiaconus jam dicatur* ².

C'est, dit ce diacre romain, l'usage courant à Rome : simple tradition du calice qui sert à la messe du pape ; après cela le candidat est compté officiellement parmi les sous-diacres : naturellement, il n'est pas question de consécration.

L'usage gallican, attesté par les *Statuta* de l'église d'Arles, n'est pas essentiellement distinct : il coïncide exactement sur le point principal, la porrection du calice auquel s'ajoutent la patène, la burette d'eau et le manuterge ³. Mais il y a une précision qu'il convient de signaler dès maintenant comme soulignant nettement la différence entre le sous-diaconat et les deux autres ordres majeurs :

Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit, patenam de episcopi manu accipiat vacuum,

1. L'*Ordo* cité plus haut remplace cette formule archaïque par la bénédiction gallicane *Domine sancte... benedicere digneris*, que nous lisons encore au Pontifical.

2. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 10. P. L., LIX, 405.

3. Le VIII^e Concile de Tolède, canon 6 (VII^e siècle), dit aussi que, selon l'usage ancien, les sous-diacres sont ordonnés par la porrection des vases sacrés.

et calicem vacuum; de manu vero archidiaconi accipiat urceolum cum aqua, et aquimanili ac manutergio.

Pour bien saisir la portée de ce décret des *Statuta*, il faut se souvenir que les degrés hiérarchiques y sont énumérés selon l'ordre décroissant, de l'épiscopat au dernier des ordres mineurs. Aussi est-ce après avoir énuméré les rites des ordinations majeures où l'on parle de la *bénédiction* par *imposition des mains*, que l'on précise ce qui tient lieu de bénédiction pour les sous-diacres et les autres ministres inférieurs. Dans l'ancien rit romain, nous voyons la même distinction : tandis que les diacres et prêtres reçoivent une vraie *consécration*, les sous-diacres et acolytes reçoivent leurs pouvoirs et dignité par *la seule tradition des instruments* : la prière qui suit ne fait que recommander à Dieu les nouveaux ordinands. De même en est-il dans les *Statuta* et dans tous les documents qui s'en sont inspirés. Cela nous donne le sens vrai des formules de notre Pontifical pour l'ordination des sous-diacres.

En second lieu, les *Statuta* se rencontrent avec le rit romain authentique sur la question de la tradition du *calice*, et ils omettent la mention des litanies. Aujourd'hui le chant des litanies précède l'ordination des sous-diacres ; ceux-ci par conséquent partagent avec les futurs diacres et prêtres, avec qui ils sont confondus pour un moment, le bénéfice de cette supplication. Mais ceci est relativement moderne, surtout dans l'usage romain. Nous avons, au IX^e siècle, une attestation formelle, de la part du grand liturgiste Amalaire, sur le privilège exclusif qu'ont les prêtres et les diacres de participer à la supplication solennelle de la litanie. Amalaire, s'appuyant sur le témoignage d'un opuscule ancien, qu'il cite sous le nom d'Ambroise, rappelle que les ordres inférieurs au diaconat ne sont pas conférés devant l'autel, et n'ont pas droit à la prière que l'on récite prosterné, c'est-à-dire aux litanies :

Juxta verba Ambrosii intelligimus subjectos ordines diacono et presbytero non debere ordinationem accipere

circa altaria : nec quomodo episcopus prosternitur ante altare debere secum prosternere alios, nisi eos qui provehendi sunt ad sacerdotale ministerium vel ad diaconatus officium ¹.

Cette prostration de l'évêque et des ordinands avait lieu pendant le chant des litanies, ainsi qu'il est dit dans les *Ordines romani* VIII et IX. Aux messes d'ordination des diacres et prêtres, on avait soin de ne pas chanter le *Kyrie eleison* à l'endroit habituel, c'est-à-dire qu'aussitôt après l'Introït le pontife récitait l'oraison que suivaient la ou les lectures et chants du Graduel et du Trait. Puis l'évêque annonçait au peuple l'ordination qui allait avoir lieu. L'admonition conservée par le Gélasien ² existe encore au Pontifical pour l'ordination des diacres : *Auxiliante Domino*, etc. L'avertissement est suivi d'un court silence, puis commencent les *Kyrie eleison* avec la litanie. Le chant est exécuté par la schola tandis que l'évêque et les ordinands rangés derrière lui font la prostration.

Aux XIV^e et XV^e siècles, la prescription se trouve encore dans le Pontifical des papes et la prostration est comme autrefois réservée aux futurs diacres et prêtres :

Tunc annuntiat ante Evangelium Pontifex in populo : Auxiliante Domino ... elegimus hos in ordinem Diaconii ... Deinde prosternet se Pontifex ... ante altare ... cum iis qui ordinandi sunt. Et schola imponat litaniam.

Mais, dès les VIII^e et IX^e siècles, se trahit en France une tendance à faire rétrograder l'admonition *Auxiliante* réservée

1. AMALAIRE, *De eccles. officiis*, II, 6. P. L., CV, 1083.

2. *Sacr. Gélas.*, I, 20. *Et post modicum intervallum mox incipiunt omnes Kyrie eleison cum litania.* — Les *Ordines* sont plus explicites encore : *Tunc schola initiat Kyrie eleison : et prosternit se episcopus ante altare et post eum ipse subdiaconus : et expleta litania surgent a terra et statim dat ei orationem consecrationis. Ordo VIII, 3. P. L., LXXVIII, 1001. Cf. Ordo IX, 2. ibid. 1005.*

III diacres, jusqu'avant l'ordination des sous-diacres. Au commencement on ne change rien à la formule qui ne se rapporte qu'aux diacres et aux prêtres ; mais l'*Ordo* ou Pontifical du X^e siècle est plus logique : il ajoute la mention du sous-diacre :

*Auxiliante Domino eligimus in ordinem SUBDIA-
CONII, diaconii seu presbyterii, acolythum, subdia-
conum...*¹

Or, une double conséquence s'ensuivit : ce fut d'abord l'anticipation du chant des litanies jusqu'avant l'ordination des sous-diacres. C'est la disposition qu'adopta Durand de Mende et depuis lui le Pontifical romain, en dépit de l'usage contraire des Papes jusqu'au XV^e siècle. L'autre conséquence, plus immédiate encore, fut la place donnée désormais à l'ordination des sous-diacres avant celle des diacres, au milieu de l'avant-messe, tandis que dans l'usage de la chapelle papale elle continuait comme jadis à se célébrer au moment de la communion, à la suite des ordinations mineures.

Ces deux innovations liturgiques, qui faisaient participer les ordinands au sous-diaconat à un privilège des futurs diacres, firent sans doute beaucoup pour déterminer les théologiens du XII^e siècle à mettre le sous-diaconat au nombre des ordres majeurs, fait d'institution récente, constatait le théologien Pierre le Chantre († 1197) : *De novo institutum est subdiaconatum esse sacrum ordinem*².

Toute l'ordination des sous-diacres porte encore dans notre Pontifical les marques du prestige dont on a voulu l'entourer pour en montrer l'importance ; mais en même temps elle témoigne de la façon la plus nette qu'elle reste toujours à la même distance du diaconat et de la prêtrise, dont elle n'est que l'humble préparation.

Elle est construite sur le modèle des ordinations mineures et comprend comme elles :

1. HITTORP, 100.

2. *Verbum abbreviatum*, c. 60. P. L., CCV, 184.

l'adresse ou admonition de l'évêque ■■■ ordinands ;
 les traditions avec leurs formules ;
 une bénédiction ;

et, en plus, la tradition des insignes désormais réservés aux sous-diacres.

L'admonition aux ordinands est analogue à celles que nous avons rencontrées déjà, mais développée, plus attentive surtout à souligner les privilèges des sous-diacres. Il conviendra d'y distinguer trois sections différentes, indépendamment de la décision canonique, conçue comme à l'ordinaire et qui leur sert d'introduction : *Subdiaconum*

enim oportet aquam altaris præparare ;

diacono ministrare ;

pallas altaris et corporalia abluere ;

calicem et patenam in usum sacrificii .. eidem offerre.

« Le sous-diacre ■ pour fonction de préparer l'eau en vue du saint sacrifice et de seconder le diacre ; de laver les nappes et corporaux ; d'apporter à l'autel le calice et la patène. »

La première fonction du sous-diacre est de servir à l'autel durant la célébration du saint sacrifice ; il assiste les diacres, de même que les diacres assistent directement le célébrant. Dans la liturgie pontificale que décrit l'*Ordo* romain primitif, les sous-diacres ont leurs attributions bien déterminées : ils assistent constamment les ministres sacrés. Ce sont en particulier les sept sous-diacres des différentes régions de Rome, ou sous-diacres régionnaires, qui aident le pontife à revêtir les ornements pour la messe, et l'accompagnent à l'autel. A leur arrivée au chœur, ils aident les diacres à déposer leurs chasubles, et restent rangés de chaque côté de l'autel, prêts à seconder les diacres en particulier pour le chant de l'évangile et pour l'oblation ¹. Anciennement l'épître appartient ■■■

1. *Ordo rom. I, 12.*

lecteurs, et c'est encore un acolyte qui apporte le calice à l'autel pour le saint sacrifice. Mais, dès le IX^e siècle, en Gaule, ceci appartient comme maintenant au sous-diacre : (Pendant le chant de l'offertoire) *venit subdiaconus ferens in brachio dextro patenam et in sinistro calicem ... et super calicem corporale* ^{1.} »

A la messe pontificale, immédiatement avant l'oblation, l'archidiacre se rend du côté des fidèles pour recevoir le vin de l'offrande : le sous-diacre l'accompagne portant un calice ; il reçoit dans ce calice le vin de l'offrande que l'archidiacre vient de recevoir des fidèles ; d'autres reçoivent les pains que l'évêque célébrant est allé en personne recueillir à l'entrée du sanctuaire. Quand l'offertoire est terminé, les sous-diacres apportent les pains à l'autel, mais c'est l'archidiacre qui les dispose sur l'autel. Une rédaction gallicane de l'*Ordo* romain dit que l'archidiacre place sur l'autel autant de pains qu'il est nécessaire pour la communion des fidèles, *ponit tantas super altare quantæ possint populo sufficere* ^{2.} Ce sont les paroles mêmes qu'a reprises notre admonition : elles s'adressent plutôt à l'archidiacre qu'aux sous-diacres qui ne faisaient que présenter les oblats à l'autel.

De même pour le vin, et ensuite pour l'eau, qu'apporte un sous-diacre, et que l'archidiacre verse dans le calice de la messe. Voilà surtout ce que le Pontifical appelle *diacono ministrare*, et ce sont encore aujourd'hui les fonctions principales du sous-diacre aux messes solennelles. On sait qu'actuellement c'est son privilège de verser l'eau. D'après les usages anciens, il ne faisait que la présenter à l'archidiacre, et celui-ci la versait dans le calice. Mais il est dit, dans l'*Ordo* romain du XI^e siècle, que le chantre apporte l'eau au sous-diacre et que c'est désormais au sous-diacre de verser un peu d'eau dans le calice qu'il présente ensuite au diacre ^{3.} On constate

1. *Ordo rom.* II, 9.

2. *Ordo rom.* III, 13.

3. *Ordo rom.* V, 8.

ainsi que les droits des sous-diacres se sont peu à peu étendus.

Les plus anciens *Ordines*, I et II, marquent également leur privilège distinctif de toucher les vases sacrés, tandis que les acolytes les portent toujours *super planetam*. Aussi doit-on signaler une légère anomalie dans le fait que le sous-diacre, à la messe solennelle, doit recevoir la patène, et la porter pendant toute la durée du canon, sur la main sans doute mais enveloppée *du voile* huméral. La précaution s'expliquait mieux quand c'était l'office de l'acolyte de porter ainsi la patène ; elle se comprend moins, semble-t-il, depuis que cette fonction est passée au sous-diacre.

Le sous-diacre « présente directement le calice et la patène à l'autel pour le saint sacrifice ; c'est à lui aussi de laver les linges d'autel et les corporaux. »

C'est parce que les sous-diacres ont une relation plus étroite avec l'autel qu'on leur réserve l'honneur de laver les linges sacrés, *pallas altaris et corporalia*, honneur qui est actuellement encore refusé aux simples clercs et *a fortiori* aux laïcs. Le *Liber pontificalis* dit du pape Boniface I^{er} (418-422) qu'il défendit aux moniales d'usurper ce privilège : *Hic constituit ut nulla mulier aut monacha pallam sacratam contingere aut lavare*¹.

Pallæ altaris, quæ sunt in substratorio altaris, ce sont les nappes d'autel qui se trouvent en-dessous des corporaux, *corporales* ou *corporalia*, dont le nom indique un contact direct avec le corps du Christ. Il est manifeste d'après les descriptions de l'*Ordo*, que le *corporal* antique était de dimensions beaucoup plus grandes que de nos jours. Il recouvrait tout l'autel², et devait pouvoir se rabattre sur le calice et les pains d'offrande ;

1. *Liber pontif.*, notice de Boniface I, éd. DUCHESNE, I, 227.

2. Voir l'autel des mosaïques de Saint-Apollinaire de Ravenne (DIEHL, *Ravenne*, 1907, p. 73), et lire S. OPTAT DE MILÈVE, *De schismate Donatistarum adversus Parmenianum*, l. VI, I. P. L., XI, 1063-1068.

il faisait en même temps l'office de nos nappes d'autel, et on lui donnait le nom générique de *pallium altaris*. D'après le *Liber pontificalis*, c'est le pape saint Silvestre (314-335) qui « prohiba l'usage des étoffes de couleur, et enjoignit de se servir du lin le plus pur, en souvenir du linceul tout blanc qui enveloppa le corps du Sauveur », *constituit ut sacrificium altaris, non in siricum neque in pannum tinctum celebraretur, nisi tantum in lineum terrenum procreatum, sicut corpus Domini nostri Jesu Christi in sindonem lineam mundam sepultus est* ¹.

Le VI^e Ordo romain fournit encore la même explication : *lintheum ex puro lino, quia sindone munda corpus Domini legitur involutum in sepulcro* ².

Ce symbolisme est des plus intéressants et des plus vénérables par son antiquité ; il se retrouve chez les Grecs qui usent du même terme, σινδών, en l'honneur du suaire dont se servit Joseph d'Arimathie (Mt., xxvii, 59). L'une des fonctions les plus honorables des sous-diacres est de conserver intacte la netteté de ces linges sacrés, qui doivent recevoir le corps immaculé du Christ.

L'admonition aux sous-diacres insiste donc avec raison sur cette idée, si conforme à la tradition antique. Toutes leurs fonctions, si humbles soient-elles, se rapportent au ministère de l'autel, et retirent de là une grande dignité. C'est ce qu'il importe de faire comprendre aux candidats à l'ordination.

Les anciens documents, à partir du VIII^e siècle, et le Pontifical du pape, au XIV^e siècle encore, présentent les différentes sections de notre admonition dans un ordre plus logique, semble-t-il, que celui dont notre Pontifical est redevable à Durand de Mende ; l'enchaînement des rites et des formules n'en est pas moins expressif : il est aisé de le reconstituer en pensée et d'en suivre le développement normal.

1. *Liber pontif.*, notice de S. Silvestre, I, 171.

2. *Ordo rom. VI*, P. L., LXXVIII, 992. Cf. GEORGI, *Liturgia Romani Pontificis*, II, 185.

On débute par l'essentiel, par ce qui n'a pas cessé d'être le point central de la cérémonie : c'est ce qui met les sous-diacres en relation directe et immédiate avec l'autel et le saint sacrifice : la tradition des vases sacrés, le calice et la patène qui vont servir à l'oblation sainte¹. L'évêque, présentant le calice et la patène aux ordinands agenouillés devant lui, leur dit en désignant ces objets :

« Voyez donc l'office qui vous est confié ! » *Videte
cujus ministerium vobis traditur !*

C'est ce qui constitue actuellement encore la tradition des instruments avec sa forme authentique. L'admonition actuelle exprime à l'avance la même pensée en termes presque identiques qui font un peu double emploi : *Adepturi ... sedulo
attendite quale ministerium vobis traditur.*

Viennent ensuite les quatre recommandations visant l'assiduité à remplir ce ministère ; c'est la finale bien connue de notre texte : *Et ideo si usque nunc fuistis tardi ad ecclesiam,
amodo debetis esse assidui ..* « Comprenez donc les conséquences de votre ordination : peut-être jusqu'ici avez-vous tardé à vous rendre à l'église, désormais vous serez ponctuels ; vous avez été négligents, vous serez maintenant vigilants ; si vous avez été trop sensuels, vous serez plus tempérants, et si vous avez cédé à la concupiscence, vous vivrez dorénavant en toute pureté. »

La vertu spéciale des sous-diacres est faite de zèle et d'empressement à se rendre à leur besogne, à l'office divin et à la messe solennelle, et d'une pratique constante de la chasteté que la sainteté de Dieu réclame tout particulièrement de ses ministres : *Sint sancti, quia et ego sanctus sum, Dominus qui
sanctifico eos* (Lev., XXI, 8).

Puis, c'est la matière du sacrifice, le pain, le vin, l'eau qui attire l'attention de l'évêque s'adressant à ses nouveaux sous-diacres. Cette matière exige des soins particuliers de ceux qui comme jadis ont à l'apporter à l'autel. C'est en vue

1. Cf. à la fin du volume les textes en Appendice, I et II.

de ce ministère extrêmement honorable, qu'ils sont tenus très spécialement à se garder purs.

Ils ont enfin à veiller au bon entretien des voiles de l'autel ; ils ont le soin du corporal et des nappes, du linceul même du Christ, car l'autel qu'il recouvre c'est le corps même du Christ : *Altare quidem ... ipse est Christus, cujus altaris pallæ et corporalia sunt membra Christi, scilicet fideles Dei...*

Cette suite de l'admonition commente, à la façon des liturgistes du moyen âge, l'office particulièrement honorable que remplissent les sous-diacres en assurant la parfaite netteté des linges sacrés. L'idée principale qui se trouve ici exprimée est empruntée à Amalaire, qui dit lui-même s'être inspiré du saint docteur Bède le Vénérable : L'autel, dit-il, c'est le Christ, les linges ce sont les saints : *Altare Christum significat, ut Beda narrat... vestimenta altaris, Christi sancti sunt*. Et plus loin : *Altare Dominum nostrum significat, in quo nostras oblationes Patri offerimus; vestimenta apostolos et omnes sanctos*¹.

Les sous-diacres sont désormais en contact direct avec le corps du Christ, ou du moins avec son symbole, en attendant qu'ils approchent de plus près encore le « *mysterium fidei* » (l'eucharistie), soit pour le distribuer aux fidèles avec les diacres, soit surtout pour le célébrer et le consacrer avec les prêtres. Ils ont déjà une part lointaine dans la sanctification des fidèles, que représentent les nappes blanches de l'autel. Ils peuvent les instruire et les ramener dans le droit chemin par leurs exemples et leur exactitude à remplir leurs fonctions. Ainsi auront-ils accompli spirituellement le rite qu'ils observent en lavant les nappes d'autel.

Avec l'admonition si remplie d'enseignements et la tradition des vases sacrés, l'ordination est complète, il ne reste qu'à implorer la bénédiction divine pour les nouveaux sous-diacres :

1. AMALAIRE, *De eccles. officiis*, l. I, 12, 13. P. L., CV, 1023, D ; 1026, C.

une invitation au peuple à prier pour eux et une demande adressée à Dieu. L'une et l'autre sont de facture gallicane ; elles sont déjà consignées dans le gélasien antique, — lequel ajoute par erreur la mention d'une onction des mainsempuntée à l'ordination sacerdotale — : le titre exact de la seconde prière est, comme pour les ordres mineurs, celui que conserve l'*Ordo* ancien ¹ : *benedictio subdiaconi* ; celui de *consecratio* appartient aux ordres supérieurs au sous-diaconat. Dans leur bénédiction le caractère qui les distingue est nettement souligné :

« Seigneur, daignez bénir vos serviteurs et faites qu'ils soient dans votre sanctuaire des auxiliaires soigneux et attentifs de la milice spirituelle, et qu'ils servent à l'autel en toute ponctualité ; que l'Esprit-Saint repose sur eux... en sorte qu'établis dans leur office ils se montrent dociles et soumis en acte et en parole, et qu'ils reçoivent de vous la grâce qui les secondera. Par le Christ Notre-Seigneur. »

Qu'ils servent à l'autel, *subministrent* : c'est exactement ce que dit leur nom grec de sous-diacres, ὑποδιάκονοι, mot-à-mot, *subministri*, ministres sacrés du second rang. Leur attitude doit être en tout conforme à leur fonction, *obedientes facto ac dicto parentes*, soumis en tout à ceux qu'ils servent et assistent constamment dans le ministère de l'autel.

A Rome, les sous-diacres, ou du moins quelques-uns d'entre eux, avaient en plus à assurer la direction du chant liturgique. Saint Grégoire le Grand, témoin d'abus regrettables de la part de certains diacres vaniteux, avait dû déposséder ceux-ci de leur charge de chantres, pour la confier à de simples sous-diacres, qui pouvaient dépenser leur zèle sans exposer la dignité exceptionnelle des clercs consacrés. Dans les usages actuels, les cérémonies pontificales attribuent un rôle spécial au sous-diacre des antiennes qui supplée le chantre pour aller au trône « porter » l'intonation des antiennes de vêpres et

1. Reproduit en Appendice, II, p. 288.

de laudes ; et c'est à lui d'annoncer l'alleluia le samedi saint.

On pense reconnaître, mais à tort, un écho de ces anciennes fonctions de chantré dans l'une des formules qui accompagnent la tradition des vêtements à la fin de l'ordination. Il s'agit de l'amict qui est remis au nouveau sous-diacre : *Accipe amictum, per quem designatur castigatio vocis*, dit l'évêque en imposant l'amict sur la tête de l'ordinand. Le rite est assez récent : il se rencontre, pour la première fois, chez Durand de Mende. L'expression est empruntée à Amalaire, qui parle bien de l'amict, mais sans relation spéciale avec le sous-diaconat : *Per amictum*, dit Amalaire, *intelligimus custodiam vocis, de qua psalmista dicebat... : Posui ori meo custodiam... Amictus ideo dicitur, quia circumjicitur ; in isto primo vestimento, admoneatur castigatio vocis* ¹.

L'amict est donc, selon Amalaire, un ornement qui signifie la garde, la surveillance que l'on doit imposer à ses paroles. La prescription est d'ordre général, et n'implique aucune relation avec le chant, elle fait si peu allusion à une fonction spéciale des sous-diacres, que le même Amalaire proteste contre l'usage, anti-traditionnel selon lui, de faire chanter l'épître à la messe par un sous-diacre ².

Avec l'amict, qui leur apprend à exercer sur leur parole et leur voix un contrôle de tous les instants ³, les sous-diacres reçoivent le *manipule*, puis la *tunique* : le manipule qui désigne « les bonnes œuvres », la tunique, « vêtement de joie et d'allégresse ». Le symbolisme est tout simple et tout naturel ; les formules qui l'indiquent comme la tradition de ces vête-

1. *De eccles. officiis*, l. II, 17. P. L., CV, 1094.

2. *Ibid.*, II. P. L., CV, 1086.

3. P. ODO CASEL, *Castigatio vocis*, dans *Jahrbuch f. Liturgiew.*, 1928, p. 139-140, voit dans cette invitation à surveiller ses paroles un souvenir d'un usage antique qui imposait le même silence au cours des sacrifices.

ments sont d'introduction assez récente. La *mappula* ancienne, devenue notre manipule, était comme maintenant à l'usage pratique de tous les ministres de l'autel : sorte de serviette que l'on portait dans la main gauche pour s'essuyer le visage, ou que l'on repliait sur l'avant-bras, comme se porte le manipule actuel. Le Pontifical du X^e siècle le fait remettre au sous-diacre, le jour de son ordination.

La tradition de la tunique ne paraît que plus tard ; ce vêtement ne se distinguait pas à l'origine de l'aube ou tunique de lin, commune à tous les clercs majeurs. Saint Grégoire ■ rappelé aux sous-diacres qu'ils n'ont pas droit à autre chose. On n'a orné davantage ce vêtement que du jour où les sous-diacres, se rapprochant de plus en plus des diacres, ont participé à leur privilège, tout romain, de porter la dalmatique : car la tunique, comme la tunicelle que revêt l'évêque à la messe pontificale, n'est qu'un dédoublement de la dalmatique fait sur son modèle pour assimiler le plus possible à l'extérieur le sous-diacre au diacre.

La tradition de l'épistolier n'a pas non plus pour elle d'attestation très ancienne. Elle date sans doute de l'époque de Durand de Mende. Pourtant la coutume de réserver aux sous-diacres la lecture de l'épître est plus ancienne, attestée qu'elle est, dès le IX^e siècle, par l'*Ordo* romain. Amalaire a trouvé bon de protester contre cet usage : au moins la raison qu'il a mise en avant a-t-elle son intérêt : *Miror qua de re sumptus usus in ecclesia nostra, ut subdiaconus frequentissime legat lectionem ad missam, cum hoc non reperiatur in ministerio sibi dato in consecratione commissum, neque ex litteris canonicis, neque ex nomine suo*¹.

Rien, selon cet auteur, n'établit ce privilège des sous-diacres, ni le texte de leur ordination, ni aucune règle canonique, ni même leur dénomination de sous-diacres, qui ne fait allusion qu'à leur service à l'autel.

1. *De eccl. officiis*, l. II, II. P. L., CV, 1086.

La vraie raison est la coutume de l'Église, ajoute au XI^e siècle l'auteur du Micrologue (c. VIII), Bernold de Constance ; et cette raison vaut toutes les autres : puisque la lecture de l'évangile était de temps immémorial l'apanage du diacre, il était normal que celle de l'épître fût attribuée à son second, le sous-diacre, dont on s'efforçait de plus en plus de relever le prestige.

VI. — POUVOIR RECONNU AUX ABBÉS.

Il convient de mentionner, en terminant cette étude sur les ordres mineurs et le sous-diaconat, le pouvoir reconnu par le Droit aux prélats réguliers de conférer à leurs sujets la tonsure et les quatre ordres inférieurs. Le II^e concile de Nicée, de 787, rappelait déjà que les simples Abbés peuvent ordonner des lecteurs, pourvu qu'ils soient prêtres et que ces clercs appartiennent à leur monastère ¹.

La concession ■ été accordée d'une façon si générale aux Abbés des différents monastères, que le concile de Trente n'a fait aucune difficulté de la reconnaître, sans craindre qu'elle porte atteinte aux pouvoirs qui appartiennent essentiellement aux évêques. Le concile ■ seulement renouvelé la défense de conférer la tonsure et les ordres mineurs à d'autres qu'à des Réguliers soumis à la juridiction de l'Abbé: *non liceat cuiquam, qui regularis subditus sibi non sit, tonsuram vel minores ordines conferre* ². Le *Codex Juris* actuel affirme simplement le pouvoir reconnu aux Abbés ayant juridiction, pourvu qu'ils soient prêtres et aient reçu la bénédiction

1. II Conc. Nicæn., can. XIV. — Dès le V^e siècle le pape S. GÉLASE reconnaissait équivalement aux prêtres la faculté de conférer les ordres mineurs, et même le sous-diaconat, puisqu'il leur interdit de le faire sans l'autorisation du souverain pontife. *Epist. IX*, 6. P. L., LIX, 50.

2. Conc. Trid., Sess. XXIII, de Reform., c. X.

abbatiale : ils ne peuvent conférer la tonsure et les ordres mineurs qu'à leurs sujets ¹.

Jadis le privilège s'est étendu jusqu'aux sous-diacres, le témoignage du pape Gélase est formel ; et, durant tout le moyen âge, nombre d'Abbés bénédictins et cisterciens ont obtenu du Saint-Siège des facultés spéciales pour user de ce pouvoir ². Le concile de Trente l'a réduit définitivement à la tonsure et aux quatre ordres mineurs.

Jamais dans l'antiquité et durant le moyen âge on n'avait osé penser que le diaconat pût lui aussi être conféré par de simples prêtres. Jusqu'au XVI^e siècle, l'enseignement des théologiens à la suite de saint Thomas et de saint Bonaventure a été généralement fidèle à considérer la chose comme radicalement impossible.

Mais en 1491, parut dans la collection authentique des privilèges accordés aux Cisterciens ³ une bulle attribuée au pape Innocent VIII, qui conférait à l'Abbé de Cîteaux et à ses successeurs le droit de conférer le sous-diaconat et le diaconat à ses religieux, afin de leur éviter la nécessité de sortir. Ce document datait du 19 avril 1489 ; il semble donc difficile qu'il ait été publié deux ans après comme authentique s'il avait été l'œuvre d'un faussaire. On a beaucoup discuté à son sujet, et naguère encore on ■ réuni tous les arguments tendant à prouver sa parfaite authenticité ⁴. La question n'a

1. *Codex juris can.*, c. 964, 1.

2. HALLIER, *De sacris electionibus et ordinationibus*, dans *Theol. Cursus compl.* de MIGNE, t. XXIV, 913-915.

3. *Collectanea Cisterciensium privilegiorum*, Dijon, 1491.

4. R. P. PIE DE LANGOGNE, *De bulla Innocentiana seu de potestate papæ committendi simplici presbytero subdiaconatus et diaconatus collationem disquisitio historico-theologica*. Rome, 1902. — Dans son *De sacra ordinatione*, II, n. 798, le Cardinal Gasparri écrit : « Beaucoup doutent de l'authenticité de cette bulle ; après inspection faite aux Archives du Vatican, il m'a été répondu que la bulle s'y trouve, mais qu'il n'y est pas fait mention du diaconat. » S'il en est ainsi, la question se simplifie. Le P. Pie de Langogne avait utilisé pour son

plus qu'un intérêt historique et n'est plus susceptible d'une solution pratique. Elle aura toujours contre elle les vraisemblances tirées des données de la tradition.

travail une copie ancienne de la bulle retrouvée à la bibliothèque Victor Emmanuel, à Rome : cette copie mentionnait le diaconat, mais son autorité s'efface devant celle de l'original. — Il y a eu un cas plus extraordinaire que celui des Abbés cisterciens ; c'est celui de l'Abbé de Sainte-Osithe, en Angleterre, qui reçut du pape Boniface IX, pour lui-même et pour ses successeurs, le pouvoir d'ordonner ses sujets, sous-diacres, diacres et même prêtres. La bulle authentique, datée de 1400, existe aux Archives du Vatican (publiée par le R^{me} P. Fofi, dans *Scuola Cattolica*, 1924, p. 179 et suivantes). Par un acte du 6 février 1403, conservé aux mêmes Archives, le pape retira cette concession et la déclara nulle et sans valeur.

CHAPITRE VI

LES DIACRES

LEUR PRÉPARATION

SOMMAIRE : I. — Les insignes : la dalmatique et l'étole ; — l'évangélaire.

II. — Cérémonies préparatoires : élection ; — consultation des témoins et ratification ; — prière litanique.

III. — Admonition préalable à l'ordination. Fonctions des diacres : à l'autel pendant la messe ; — le chant de l'évangile ; — l'enseignement donné aux catéchumènes ; — le baptême.

DÈS l'antiquité, l'ordination des diacres selon le rit romain se différencie de celle des sous-diacres par la remise qui est faite aux nouveaux dignitaires d'un vêtement spécial aux *diacres de Rome, la dalmatique*. Ce n'était, à l'origine, qu'une distinction tout extérieure et purement honorifique dont il ne faudrait pas exagérer l'importance : pourtant elle était le signe sensible d'une distinction essentielle, que nous aurons à caractériser bien exactement dans la suite.

I. — INSIGNES DES DIACRES

Saint Grégoire, à la fin du VI^e siècle, avait rappelé aux *sous-diacres* de Rome l'usage ancien qui leur interdisait tout ornement extérieur, autre que la tunique de lin, autrement dit l'aube :

*Subdiaconos autem ut spoliatos procedere facerem antiqua consuetudo ecclesiæ fuit : sed placuit cuidam nostro pontifici, nescio cui, qui eos vestitos procedere præcepit ... Unde habent ergo ut subdiaconi lineis in tunicis procedant*¹.

Ainsi saint Grégoire regrettait qu'un de ses prédécesseurs eût permis aux sous-diacres d'usurper le privilège des diacres, qui était en effet de porter, par dessus la tunique de lin, une tunique plus ornée, plus riche, à laquelle on donna le nom de *dalmatique*, suivant le décret que le *Liber pontificalis* attribuait à saint Silvestre (314-335) : *ut diaconi dalmaticas in ecclesia uterentur, et palla linostima leva eorum tegeretur*².

Cette sorte de tunique flottante, aux manches évasées, ornée de deux larges bandes de pourpre, était anciennement, à Rome, le privilège des sénateurs ; les chevaliers et les personnes aisées la portaient avec bandes étroites, — à partir du III^e siècle, l'usage de la tunique *lati clavi*, aux larges bandes, se répandit beaucoup parmi les chrétiens, surtout parmi les personnages de distinction. On la trouve constamment représentée dans les peintures des Catacombes des III^e et IV^e siècles³. C'est après la paix de l'Église que l'évêque de Rome en adopta l'usage pour lui-même et pour ses diacres. Plus tard, certains papes accordèrent cette distinction honorifique en dehors de Rome, comme le pape Symmaque à saint Césaire d'Arles et à ses diacres⁴ : *diaconos quoque ipsius, ad Romanæ instar*

1. *Ep.*, l. IX, 12, *ad Joannem Syracus.*, P. L., LXXVII, 956.

2. *Lib. pontif.*, éd. DUCHESNE, I, 171 et 189. Cf. RHABAN MAUR, *De instit. cleric.*, I, VII. P. L., CVII, 303 D.

3. Sur une fresque du cimetière de saint Hermès à Rome (BUONARRUOTI, *Vetri*, p. 101) paraît un évêque assis sur une chaire élevée et imposant la main droite sur la tête d'un jeune homme vêtu comme un diacre de la *Tunica* et du *Colobium*. Deux hommes se tiennent à droite et à gauche : sans doute deux prêtres assistants. GARRUCCI combat cette interprétation de la scène (*Storia di arch. crist.*, II, 90, tav. 82). KRAUS, *Gesch. d. chr. Kunst*, I, 166.

4. P. L., LXVII, 1016.

ecclesiæ, dalmaticarum fecit habitu præeminere; et encore saint Grégoire le Grand à l'évêque de Gap et à son archidiacre¹. Le même privilège avait été également concédé aux diacres de Ravenne.

L'*Ordo* romain VIII confirme l'usage de Rome : il y est dit que le diacre est revêtu de la dalmatique aussitôt après sa consécration : *stat ad dexteram episcoporum jam indutus dalmatica*.

Les sacramentaires anciens n'ayant aucune rubrique, il n'est pas surprenant qu'ils négligent de mentionner ce détail. Quant aux documents gallicans (*Missale Francorum*) et romains-gallicans (gélasiens, grégorien de Ménard, pontificaux anglais), ils l'omettent pour la bonne raison que la dalmatique n'était pas en usage pour les diacres en dehors de Rome, au moins d'une manière générale. Grâce à l'*Ordo* ou pontifical du Xe siècle, qui reproduit sur ce point l'*Ordo* VIII, la tradition de la dalmatique, rite purement romain à l'origine, s'est introduite dans la liturgie latine, dans le Pontifical des papes, dans celui de Durand, et dans le nôtre. Notons que l'usage général de la dalmatique pour les diacres et même pour les évêques, ne date guère que de la fin du IX^e siècle².

Dans la tradition de l'étole, au contraire, nous avons affaire à un rite gallican, attesté par Amalaire au IX^e siècle : *Stolam accipit diaconus quando ordinatur ab episcopo*³. On trouve la cérémonie dans les documents qui avaient cours en France et en Angleterre aux IX^e et X^e siècles. Le rite n'était pas en usage à Rome ; aussi l'*Ordo* VIII n'en dit-il mot. Cependant les diacres romains portaient, dans les cérémonies, un ornement qui devait ressembler de très près à ce que fut primitivement l'étole. Le décret de Silvestre dit qu'ils devaient avoir la main

1. *Epist.*, lib. IX, 107. P. L., LXXVII, 1034-1035.

2. AMALAIRE, *De eccl. off.*, II, 21 ; WAL. STRABON, *De reb. eccles.*, 24 ; YVES DE CHARTRES au XI^e s. : *Utuntur levitæ dalmatica*. (*Sermo de signif. indument.*) P. L., CLXII, 525, C.

3. AMALAIRE, *De eccl. off.*, l. II, 20. P. L., CV, 1096.

gauche recouverte d'un *pallium linostinum*, sorte de serviette ou de mouchoir, (comme la *mappa* ou *mappula* devenue plus tard le *manipulum*,) destinée à s'essuyer le visage. Dans la vie privée, cet objet de toilette était très commun, surtout dans la classe aisée ; on lui donnait souvent le nom de *orarium* (de *os*, visage), qui passa dans l'usage liturgique. Dans la vie commune, l'*orarium* se portait à la main ou sur le bras gauche comme la *mappula*, quelquefois sur l'épaule gauche, ou même autour du cou, et toujours par dessus le manteau ou la tunique. C'est ainsi que les anciennes représentations figurées montrent toujours les diacres portant l'étole sur l'épaule gauche et par dessus la dalmatique, comme le font encore les Grecs. Le nom de *stola*, qui ■ remplacé assez malencontreusement dans l'usage liturgique l'ancien terme *orarium*, s'appliquait au vêtement des grandes dames romaines, comme le nom de *toga* à celui des citoyens romains ; il désignait tout autre chose que l'*orarium* des diacres. C'est au IX^e siècle seulement que s'introduisit l'usage d'appeler ainsi l'*orarium*. Rhaban Maur préfère le terme consacré par l'antiquité, quoique, dit-il, on lui ait substitué le nom d'étole, *licet hoc quidam STOLAM vocent*¹. Le symbolisme que lui ont attribué les auteurs du moyen âge est quelque peu fantaisiste. Le Pontifical des Papes au XIV^e siècle conservait encore une formule de tradition qui avait le mérite de bien caractériser la destination primitive de l'*orarium* : *Accipe stolam candidam de manu Domini, ab omnibus vitiorum sordibus purificatus...*

Celle de notre Pontifical vient de l'*Ordo* en usage au X^e siècle.

La tradition du livre des évangiles n'est pas plus ancienne : ni les documents romains ni les gélasiens n'en parlent : elle paraît venir d'Angleterre, où l'on en constate l'existence vers la fin du IX^e siècle.

Tout autre est le caractère éminemment traditionnel de l'imposition des mains. Mais nous devons nous arrêter d'abord

1. RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*, I, 19. P. L., CVII, 307.

III. cérémonies préparatoires : elles revêtent déjà dans l'ancien rit romain, une importance toute spéciale et une solennité inconnue pour les ordres inférieurs.

II. — PRÉAMBULES DE L'ORDINATION.

Cérémonies préparatoires. — Dès le début de l'ordination des diacres, on est averti de la gravité exceptionnelle que l'Église attache à leur promotion. Nous avons en effet conservé, dans le Pontifical, un souvenir des *épreuves* auxquelles devaient être soumis les candidats avant leur ordination. Simple mention, mais qui caractérise fort bien une discipline antique, qui n'a du reste pas complètement disparu ¹.

Ces épreuves se résumaient dans l'élection des candidats et les formalités diverses qui accompagnaient cette élection. Lorsque les Apôtres, mus par l'Esprit-Saint, reconnurent la nécessité de se donner des aides pour l'administration,

1. *Bibliographie* spéciale sur les ordinations des diacres et des prêtres.

CARDINAL VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti Ordinis*, Fribourg-en-Br., 1914.

J. TIXERONT, *L'Ordre et les Ordinations*, Étude de théologie historique. Paris, 1925. Chap. III. Les rites de l'ordination.

J. COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes*, Paris, 1925 (Université de Louvain, Dissertations, sér. II, t. 15). III^e Partie. L'imposition des mains rite d'ordination.

TH. SCHERMANN, *Ein Weiherituaile der römischen Kirche d. 1. Jahrh.* Munich, 1913.

A. D'ALÈS, S. J. *Ordinations*, Paris, 1920. (*Dictionnaire d'Apologétique*).

H. AUFFROY, S. J. *Le Sacerdoce catholique*. Paris, 1927 (*Dictionnaire d'Apologétique*).

W. H. FRERE, *Early Forms of Ordination*, dans les *Essays on the early History of Church and the Ministry*, de H. B. SWETE, Londres, 1918, p. 263-313.

SYDNEY F. SMITH, S. J., *Ordinations anglicanes* (*Dictionnaire d'Apologétique*).

surtout temporelle, de la communauté de Jérusalem, ils demandèrent aux *fidèles* de *choisir* les sept premiers diacres. Ce sont en effet les fidèles qui les *choisirent*, ἐξελέξαντο (*Act.*, VI, 5), mais ce sont les Apôtres qui se réservèrent le droit de les *instituer*, καταστήσομεν (*ibid.*, 3) et de leur imposer les mains (*ibid.*, 6). Ce mode d'élection se conserva dans l'Église primitive et se transmet aux générations suivantes sous une forme un peu modifiée, mais où il est aisé de retrouver le principe de la participation des fidèles au choix des clercs. Dès la fin du I^{er} siècle, saint Clément rapporte que les successeurs des apôtres dans le gouvernement des Églises avaient été choisis par les anciens avec l'assentiment des communautés tout entières, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης ¹. Saint Cyprien dit du pape saint Corneille qu'il avait été élu à la presque unanimité du clergé et du peuple, *de plebe quæ tunc adfuit suffragio* ; il en était de même en Afrique pour les diacres et les prêtres ². Bien plus, on sait par Lampridius que l'empereur Alexandre Sévère († 235) appliqua à la nomination des gouverneurs de province le système de consultation du peuple, en usage dans l'Église pour les élections sacerdotales : *Ubi aliquos voluisset vel rectores provinciis dare vel præpositos ... nomina eorum proponebat, hortans populum ut si quis quid haberet criminis probaret manifestis rebus ; si non probasset, subiret pœnam capitis. Dicebatque grave esse id quod Christiani et Judæi facerent* IN PRÆDICANDIS SACERDOTIBUS QUI ORDINANDI SUNT, *non fieri in provinciarum rectoribus* ³.

Plus tard, cette part d'intervention du peuple fut un peu diminuée : le clergé proposait les candidats, le peuple avait à se prononcer sur leur dignité au moment de leur consécration, l'évêque approuvait et consacrait ⁴.

1. S. CLÉMENT, *Ep. ad Corinthios*, XLIV.

2. S. CYPRIEN, *Epist.* X et LXVIII.

3. LAMPRIDIUS, *Alex. Sever.*, c. 45. Cf. P. L., LXXVII, 484.

4. Cf. THÉOPHILE D'ALEXANDRIE, V^e siècle. *Can.* 6. P. G., LXV, 40.

Dans la suite même, l'intervention du clergé, dans les élections des prêtres et des diacres, se borna à un témoignage rendu aux candidats présentés par lui, le choix revenant tout entier à l'évêque. C'est exactement la discipline dont nous retrouvons le souvenir dans notre Pontifical.

— *Reverendissime Pater, postulat sancta mater ecclesia.*

— *Scis illos dignos esse ?*

— *Quantum ..., scio et testificor...*

C'est l'archidiacre qui parle, parce que c'est lui qui ■ dû se renseigner sur les aptitudes des candidats, et aussi sur leurs moyens d'existence, ce qui a de tout temps motivé la mention du *titulus ordinationis* : un clerc doit être ordonné pour une Église déterminée, un religieux pour son ordre ou son monastère. L'archidiacre parle au nom de l'Église, c'est-à-dire du clergé tout entier dont il est représentant auprès de l'évêque. De fait, dans l'ancien *Ordo vulgatus*, ce sont des prêtres qui répondent à cette interrogation pour l'ordination des prêtres. Nous avons déjà noté que, d'après les prescriptions des *Statuta antiqua*, il appartenait également à l'archidiacre de préparer les aspirants aux ordres mineurs, et, par suite, de s'assurer de leurs aptitudes et dispositions. Pour la promotion des sous-diacres au diaconat, il avait des raisons spéciales de s'occuper de leur préparation, puisque tous les sous-diacres régionnaires de Rome, qui devaient obéissance à leur diacre régional propre, étaient constitués sous la surveillance générale de l'archidiacre (*Ordo I, 1*). Mais, en dehors de Rome et des villes épiscopales, on fut de bonne heure obligé de s'en rapporter au témoignage des prêtres des paroisses dans lesquelles vivaient les clercs à ordonner. C'est de là qu'est née la discipline, encore en vigueur dans l'Église romaine, qui prescrit de réclamer des lettres testimoniales en faveur des ordinands. Le Concile de Trente ■ ainsi réglé la chose :

« *Per mensem ante ordinationem episcopum adeant,*

qui parochio aut alteri cui magis expedire videbitur committat, ut nominibus ac desiderio eorum qui volent promoveri, publice in ecclesia propositis, de ipsorum ordinandorum natalibus, ætate, moribus et vita, fide dignis diligenter inquirat, et litteras testimoniales, ipsam inquisitionem factam continentes, ad ipsum episcopum quamprimum transmittat ¹.

Cette règle de la « publication des bans » et de l'envoi des lettres testimoniales par le curé de la paroisse ne concerne pas les religieux, qui n'ont d'autre paroisse que l'église de leur monastère, ni d'autre pasteur que leur supérieur. Mais le même principe oblige les supérieurs à attester par leurs « lettres dimissoriales » qu'ils adressent aux évêques, que les candidats présentés par eux à l'ordination sont dans les conditions requises pour la recevoir dignement. D'où la coutume de l'affichage des noms des ordinands dans le monastère auquel ils appartiennent, usage sur lequel nous reviendrons dans un instant.

Vient ensuite la notification faite au peuple fidèle de l'élection des candidats par l'évêque et son clergé (*elegimus* peut comprendre l'un et l'autre) ; elle se termine par la demande adressée aux fidèles de témoigner pour ou contre les ordinands, suivant leur conscience. Autrefois, il devait y avoir témoignage positif et formel, par voie d'acclamation. La plupart des documents liturgiques ne supposent plus qu'un témoignage négatif et silencieux. Ce n'est plus même dans la pratique, — du moins au moment de l'ordination, — qu'une pure formalité. Mais la discipline actuelle veut toujours, ainsi qu'on le voyait à l'instant, que le peuple soit informé à l'avance de la future ordination, afin qu'il puisse déposer pour ou contre les ordinands.

1. *Conc. Trid.*, Sess. XXIII, de *Reform.*, cap. v, *Ad minores*. — Cf. *Corpus jur. can.*, c. 998 et 1000.

C'est à quoi servait jadis l'admonition *Auxiliante Domino* de notre Pontifical, ou telle autre formule semblable : tandis qu'on la réserve maintenant pour le jour même de l'ordination, on en donnait lecture du haut de la chaire ou de l'ambon, le mercredi qui précédait le samedi des Quatre-Temps :

Auxiliante Domino Deo ... elegimus hos subdiaconos in ordinem diaconii. Si quis habet aliquid contra illos... exeat et dicat : verumtamen memor sit conditionis suæ.

■ Avec le secours de la grâce divine, nous avons choisi ces sous-diacres pour les élever à l'ordre du diaconat. Que ceux qui auraient à déposer contre eux, le disent en toute liberté ; mais qu'ils se souviennent de l'humilité de leur condition. »

On répétait cette invitation une seconde fois la veille même de l'ordination. Cela donnait le temps de dénoncer les empêchements à telle ou telle ordination ; dans le cas où il n'y avait rien à dire, le silence équivalait à une approbation et à un témoignage formel. C'est à quoi on ■ substitué aujourd'hui la publication des bans à la messe paroissiale, et l'affichage des noms des ordinands dans les maisons religieuses ; et cet usage est éminemment pratique, tandis que le rite liturgique qui précède immédiatement l'ordination n'est plus qu'un symbole et un rappel des coutumes anciennes : l'on en voit du moins la signification.

Les fidèles, notons-le, sont invités à parler en toute liberté, selon leur conscience, mais en même temps ils sont rappelés à l'humilité : *verumtamen memor sit conditionis suæ*. Tous les documents anciens disaient : *memor sit COMMUNIONIS suæ*. C'est qu'il y avait menace d'excommunication pour les personnes qui déposeraient contre un clerc sans pouvoir fournir les preuves de leur assertion et à plus forte raison contre les calomniateurs.

Une fois l'élection des candidats annoncée par l'évêque et après qu'elle ■ reçu l'assentiment du clergé par la voix de

l'archidiacre et celui des fidèles, il n'y ■ plus rien qui empêche de procéder à l'ordination. Mais comme il s'agit d'une action grave entre toutes, l'Église entière s'unit *dans une prière commune* ¹ pour obtenir l'intervention et la bénédiction de Dieu. De même que dans la primitive église on préludait toujours à la célébration de l'eucharistie par la prière litanique, ou prière de toute la communauté, de même voyons-nous, dans les anciens documents latins, le chant du *Kyrie eleison* servir d'introduction aux ordinations du diacre et du prêtre. La même acclamation *Kyrie eleison* y marquait la part ordinaire que prenait le peuple aux prières formulées par le diacre ou le prêtre au cours de la litanie eucharistique. C'était par excellence la prière de l'Église entière, acclamation si simple, si confiante, si expressive empruntée à l'Ancien Testament, employée fréquemment dans le Nouveau.

Elle ■ eu le privilège presque unique, avec les deux formules hébraïques *Amen* et *Alleluia*, de conserver dans presque toutes les anciennes langues liturgiques sa forme grecque originale :

Latins : *Kyrie eleison* (= *Kύριε ἐλέησον*).

Coptes : *Kύριε ἐλέησον*.

Éthiopiens : *Kiralayson*.

Syriens : *Kurillison* ².

(Les Arméniens et les Slaves font exception : ils ont traduit cette acclamation en leur langue propre).

Dans toutes les liturgies primitives, c'est à la messe au moment de l'offrande, qu'avait lieu cette prière solennelle, cette « prière commune » dont parle saint Justin ³, la *καθολικὴ συνᾱπτή*, ou *prière collective de tous* de la liturgie apostolique de saint Jacques ⁴, la *λιτή* antique ou supplication par excellence (d'où litanies). Or, c'est précisément à ce même moment de la messe que les anciennes constitutions canoniques, les

1. Cf. *Act.*, I, 14-24 ; II, I, 42, 44, 46 ; IV, 32.

2. BRIGHTMAN, *Eastern Liturgies*, p. 74 et 223.

3. I *Apol.*, 65.

4. BRIGHTMAN, *op. cit.*, p. 44.

Canons (romains) d'Hippolyte, comme la *Tradition apostolique* du même auteur, placent les consécrationes de l'évêque, du prêtre et du diacre. De plus, les *Canons* d'Hippolyte ajoutent qu'à l'instant de la consécration, *silentio facto in toto grege, omnes pro eo orent, dicentes, O Deus corrobora hunc quem nobis præparasti ;* et la *Tradition apostolique* : *Omnes silentium habeant orantes in corde propter descensionem Spiritus* ¹.

Les principaux rites orientaux ont conservé l'usage de ces prières communes aux ordinations ; et encore actuellement dans le rit byzantin, les prêtres reçoivent comme autrefois la consécration au moment de notre offertoire, à l'instant où va se célébrer la liturgie eucharistique.

Il devait en être de même dans le rit romain primitif. Mais les plus anciens rituels d'ordination nous attestent déjà que l'usage s'était introduit, — sans aucun doute à une époque où le catéchuménat n'était plus en vigueur et où l'on redoutait moins la présence des non-baptisés à la célébration des mystères, — d'anticiper les ordinations des prêtres et des diacres jusqu'avant la lecture de l'évangile. De son côté, peut-être vers la même époque, la prière litanique avait disparu de la place qu'elle occupait jadis avant l'oblation, et désormais le seul souvenir qui en restât, le *Kyrie eleison* (et la collecte ?), occupait le commencement de la « messe des catéchumènes ». Détail caractéristique : il est prévu, dans l'*Ordo* romain, que les jours d'ordination, ce *Kyrie* n'était pas chanté comme de coutume au début même de la messe, mais bien avec la litanie au moment de l'ordination. Ainsi se conservait la tradition antique en dépit de modifications successives.

Le chant des litanies aux ordinations semble n'avoir pas été usité dans les églises gallicanes. Du moins le *Missale Francorum* n'en parle pas. Mais on y trouve consignée une prière qui en tient lieu, et qui a passé dans les sacramentaires gélasiens,

1. DUCHESNE, *Orig. du culte chr.*, Appendice.

dans l'*Ordo* du X^e siècle et de là dans notre Pontifical à l'ordination des diacres, où il fait un peu double emploi avec les litanies. C'est le texte qui débute par ces paroles expressives :

Commune votum, communis oratio prosequatur, ut hi totius Ecclesiæ prece Leviticæ benedictionis ordine clarescant... « Unissons nos vœux et nos supplications pour que, par l'intercession de toute l'Église, ces ordinands brillent de la grâce des diacres... »

Ce n'est qu'un invitoire, et primitivement il précédait la bénédiction finale. Mais peu importe : on y reconnaît la même inspiration. C'est toujours, dans cette formule de rédaction gallicane, la même idée de l'Église entière se réunissant pour prier et réalisant ce principe si bien exposé par saint Léon, de l'efficacité spéciale de la prière « catholique » :

Quamvis enim pulchrum sit atque laudabile ut singula quæque membra corporis Christi propriis ornentur officiis, excellentioris tamen est actionis sacratorisque virtutis, cum IN UNUM PROPOSITUM PIÆ PLEBIS CORDA CONCURRUNT ¹.

Il faut rapprocher de ce passage celui de son sermon IV^e, prêché au jour de son *Natale*, ou anniversaire de consécration épiscopale, sur la part que doit prendre l'Église entière à l'ordination de ses ministres. C'était une idée très romaine, que le peuple tout entier devait assister à la consécration solennelle de ceux que la Providence lui donnait comme les ministres ordinaires des grâces célestes : « L'Église de Dieu, disait saint Léon, possède une hiérarchie à plusieurs degrés qui fait sa gloire, et assure, par la diversité des membres, l'unité du corps mystique. Mais tous, fidèles et ministres sacrés, nous ne faisons qu'un ; et parmi nous les différentes attributions ne créent pas des distinctions telles, que les fidèles du rang le plus humble perdent leur union avec le chef

1. S. LÉON, *Sermo XVIII*, 2. P. L., LIV, 184.

unique de tout le corps. » *Nam licet universa Ecclesia Dei DISTINCTIS ORNATA SIT GRADIBUS, ut ex diversis membris sacrați corporis subsistat integritas; omnes tamen... unum sumus; nec quisquam ab alterius ita est divisus officio, ut non ad connexionem pertineat capitis cujuslibet humilitas portionis*¹.

Ces fortes paroles de l'illustre pontife nous intéressent doublement : elles nous montrent à quel point le peuple chrétien doit être uni à son clergé ; elles nous préparent à saisir la doctrine développée plus loin dans les formules consécatoires des diacres et des prêtres, où nous retrouverons l'influence directe de ces idées chères au pape saint Léon.

III. — L'ADMONITION PRÉALABLE A L'ORDINATION.

Nous avons vu l'importance que revêtait jadis l'avertissement donné à l'assistance de dire loyalement les empêchements qui pourraient s'opposer à l'ordination des diacres. Si l'on n'en relevait aucun, tout aussitôt le peuple chrétien s'unissait dans une même supplication en faveur des ordinands. Nous avons encore le chant solennel des litanies, qui précède l'ordination des sous-diacres et qui est destiné également aux diacres et aux prêtres. Dans le cas où il n'y a pas eu d'ordination de sous-diacres, les litanies reprennent tout logiquement leur place traditionnelle au début de la consécration des diacres, à la suite de l'avertissement au peuple. Mais ■ lieu qu'elles devraient le suivre immédiatement, elles en sont séparées par l'*admonition aux ordinands*, qui, depuis l'époque de Durand de Mende, s'est introduite ici. Le Pontifical des papes ignorait encore, au XIV^e siècle cette disposition ; il renvoyait la cérémonie de l'admonition à des réunions privées, préliminaires à la cérémonie de l'ordination².

1. S. LÉON, *Sermo IV in anniv. consecr.*, I. P. L., LIV, 148.

2. *Pontifical des papes*, d'après le cod. 1219, anc. Colb. 4160,

Cette longue et belle formule d'avertissement aux futurs diacres, *Provehendi filii*, résume, à la façon ordinaire, toutes les fonctions qu'ils auront à remplir. C'est ce sur quoi il nous faut insister ici en détail, puisque la consécration est donnée aux diacres, comme aux prêtres, en vue du ministère sacré qui leur est confié.

*Diaconum oportet ministrare ad altare,
baptizare,
et prædicare.*

La prescription se trouve dans le Pontifical du X^e siècle et les documents apparentés, sans la clause *et prædicare*, qui paraît avec Durand de Mende, et reflète un usage ancien de l'église romaine.

L'office par excellence du diacre est le *ministère* de l'autel, *ministrare ad altare* : le nom de *diaconus*, *διάκονος* signifie précisément *ministre*. L'admonition *Provehendi* l'a bien compris et admirablement exprimé — (*Levitæ*) *quorum hodie, filii dilectissimi, et nomen et officium tenetis, quia in ministerium tabernaculi testimonii ... eligimini.*

On se souvient que saint Grégoire avait formellement interdit aux *sacri altaris ministri*, à ceux qui sont députés *ad sacri altaris ministerium*, de remplir la fonction de chantres, fonction trop secondaire et trop humaine, lui semblait-il, pour être conciliable avec le ministère de l'autel.

Ce *ministère de l'autel*, que, de très bonne heure, on voit attribué aux diacres, dérivait en ligne directe de l'office confié jadis par les apôtres aux sept premiers diacres, la *διακονία τραπεζῶν* ou *service des tables*¹. Ce service des tables consistait à répartir d'une façon égale et juste les aumônes, et la nourriture corporelle en particulier, au cours de la célébration des agapes. C'est en vertu et en souvenir de ces attributions, que les diacres, et, dans les grands centres l'archidiacre

de Paris, Bibl. nat., dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. I, c. VIII, art. XI.

1. *Act.*, VI, 2, 3.

en particulier, devinrent les intendants des évêques, pour la gérance des biens de la communauté, et la distribution des aumônes. On se rappelle l'exemple typique du diacre saint Laurent, *qui non solum ministerio sacramentorum, sed etiam dispensatione ecclesiasticæ substantiæ præminebat*, rapporte de lui saint Léon¹. Saint Jérôme donnait encore au diacre le nom caractéristique de « *mensarum et viduarum minister* »².

A Rome, la répartition de la communauté en sept régions avait eu pour but de faciliter aux diacres cet office d'administrateurs, et l'on sait qu'à la tête de chaque région se trouvait un diacre, auquel étaient soumis les clercs inférieurs. Cette charge d'administration temporelle donnait en fait une grande importance aux diacres, et c'est une des raisons qui guidait souvent le choix que l'on faisait parmi eux des candidats à l'épiscopat : ces hommes, rompus aux affaires, devant mieux réussir, croyait-on, que de simples prêtres adonnés depuis longtemps aux soins restreints de leurs paroisses.

Mais là ne se bornait pas, même à l'origine, le ministère des diacres. Par le fait qu'ils avaient à veiller au service des repas pris en commun, ils avaient certainement un office à remplir dans la célébration de la sainte eucharistie, qui, primitivement, suivait toujours le repas de l'agape. Ils devaient en particulier avoir à prévenir autant que possible les abus et les injustices, dont saint Paul fait mention dans la Première aux Corinthiens (c. xi). Ce fut là l'origine de leur pouvoir ordinaire relatif à la distribution de la sainte eucharistie.

Très anciennement on voit leur double office à la messe nettement défini. D'abord, c'est par eux que doivent passer les oblations des fidèles pour être remises à l'évêque³ : ce

1. S. LÉON, *Serm. LXXXV in b. Laurentium*, 2. P. L., LIV, 436.

2. S. JÉRÔME, *Epist. CXLVI*. P. L., XXII, 1193.

3. *Didascalie des Apôtres* (III^e siècle), et *Constitutions apostoliques* (IV^e s.), l. II, 57.

sont eux par conséquent qui reçoivent les offrandes pour les présenter ensuite au célébrant, et les disposer sur l'autel pour la célébration de la messe.

D'autre part, saint Justin, dès le II^e siècle, atteste que c'est aux diacres qu'il appartient de distribuer la communion ; et un anonyme romain du IV^e siècle dit encore : *diaconi ordo est accipere a sacerdote et sic dare plebi* ¹. Mais plus généralement leur pouvoir ne s'étendait qu'à la communion sous l'espèce du vin : c'est ce que prévoit la *Tradition apostolique*.

C'est à ce double titre que l'admonition des diacres réclame d'eux des dispositions très spéciales. Ils ont hérité des lévites de l'ancienne Loi le privilège de servir dans le vrai sanctuaire, ils portent ce même nom de *lévites* qui a la signification mystérieuse d'élévation à un degré supérieur : « *Soyez donc vous aussi élevés au-dessus* des satisfactions sensibles qui sont en lutte avec les aspirations de l'âme : soyez candides, soyez innocents et purs, observez la chasteté comme il convient aux ministres du Christ, dispensateurs des divins mystères ; en sorte que vous entriez dans la hiérarchie sacrée et que vous méritiez de constituer l'héritage et la tribu aimée du Seigneur, *ut hereditas et tribus amabilis Domini esse mereamini*. »

Le double office du diacre à la messe est exposé en détails dans les *Ordines Romani*. A la messe papale, il s'agit surtout du premier des diacres, ou archidiacre, l'assistant ordinaire du pontife romain dans toutes les fonctions qu'il accomplit. Il est aidé de plusieurs autres diacres. Les attributions anciennes de l'archidiacre ont passé en partie au diacre de la messe pontificale, et en partie au prêtre assistant.

A la messe, le premier soin qui revient d'office à l'archidiacre concerne l'oblation. Nous parlerons plus loin du chant de l'évangile. L'oblation suppose toujours l'intervention du diacre,

1. *Quæstiones Vet. et Novi Test.*, q. 101.

qui y a encore aujourd'hui sa place et ses fonctions bien marquées.

Le I^{er} *Ordo* romain¹, le plus ancien de tous, distingue nettement deux moments dans le rite de l'oblation : les personnages de distinction se rendent au *senatorium* (nous dirions au banc d'œuvre), c'est-à-dire aux abords du *presbyterium* où prenaient place les laïcs les plus respectables : ils y offrent le pain et le vin ; de leur côté, l'évêque et l'*archidiaque* s'y rendent aussi, le premier pour recevoir les pains, le second pour recueillir le vin. Ils font ensuite de même pour les simples fidèles.

Cette partie de l'offrande était un rite nettement *romain*. Elle fut adoptée en pays gallican avec les *Ordines romani*². On l'y voit encore usitée au XI^e siècle dans l'*Ordo* VI.

Au XIII^e siècle, la coutume ancienne existait toujours à la cour pontificale³ ; mais on s'accoutume de plus en plus à cette époque à remplacer les offrandes du pain et du vin par les « honoraires » en argent. L'offrande du pain et du vin ne se conserve plus, au rit romain, qu'à la consécration des évêques et à la bénédiction des abbés. — D'après l'*Ordo* I, le second moment de l'oblation consiste d'abord pour l'*archidiaque* à disposer les pains sur l'autel ; puis le pape se rend lui-même à l'autel et reçoit l'une des offrandes qu'il place devant lui, après quoi l'*archidiaque* place, près de cette offrande du pape, le *calice* plein de vin, et l'oblation est terminée par ce seul acte sans aucune parole.

Depuis le XIV^e siècle, cet ancien cérémonial s'est modifié d'une façon notable. Même dans la liturgie de la cour pontificale représentée par le XIV^e et le XV^e *Ordo* romain, des influences étrangères se sont fait jour. De l'offrande par le peuple il n'y a plus trace. C'est le sous-diaque qui prépare

1. E. C. ATCHLEY, *Ordo romanus primus, with introduction and notes*, Londres, 1905. — BATIFFOL, *Leçons sur la messe*, Paris, 1927.

2. Cf. AMALAIRE, *De eccl. officiis*, l. III, 19. P. L., CV, 1129.

3. GEORGI, *De Lit. Rom. Pont.*, II, 206.

la patène et le calice à la crédence, ou à la corne de l'autel du côté de l'épître. Mais le ministère du diacre ■ conservé son importance, d'abord dans le rite de l'épreuve, *proba*, des trois hosties placées sur la patène :

[*Diaconus*] *conversus ad dexteram ubi patena cum tribus hostiis super calicem existit, cum hostia quæ est a dextris tangit alias duas et illam dat comedendam sacristæ. Deinde hostiam quæ est ad sinistram capiens, cum ea tangit patenam et calicem intus et extra per totum et similiter dat illam comedendam sacristæ. Tunc capiens patenam cum hostia quæ in medio remansit, illam prius exosculatus dat ad manum Pontificis dextram quam deosculatur* ¹.

C'est le rite qui s'accomplit encore à la messe pontificale, sauf qu'il n'y a que deux hosties au lieu de trois ². L'épreuve se fait également pour le vin et l'eau. C'était, dit-on, une manière d'éviter les dangers d'empoisonnement ; c'est en tout cas le moyen de s'assurer de la matière du sacrifice.

Pour l'offrande du pain par le pontife on indique l'oraison *Suscipe sancte Pater* ³, de même la suite des oraisons qui nous sont familières, toutes d'origine non romaine : *Deus qui humanæ... Offerimus ... Veni sanctificator ...* ⁴ C'est le pontife qui met l'eau dans le calice ; mais c'est au diacre qu'il appartient encore de placer le calice sur l'autel, après avoir fait avec ce calice un signe de croix sur le corporal, tandis que le pontife dit seul l'oraison *Offerimus : diaconus accipiat ipsum calicem et tenens dextra manu faciat cum eo super corporale signum crucis, et collocet eum super idem*

1. Cérémonial de PATRIZI, III, II, 15, p. 206 ; GEORGI, *op. cit.*, p. 211.

2. *Cærimon. episcoporum*, l. I., c. IX, 4.

3. *Ordo XIV*.

4. GEORGI, *op. cit.*, p. 222 sq. ALEXANDRE DE HALÈS, *De Sacram. Eucharistiæ*, q. x, atteste qu'elles étaient déjà employées au XIII^e siècle, *secundum consuetudinem Romanæ Ecclesiæ*.

corporale ... : dum etiam diaconus sic ponit super altare pontifex dicet orationem illam, Offerimus tibi Domine ¹.

Au XV^e siècle, cette dernière rubrique fut changée : d'après les rubriques de *Missa pontificali*, insérées par Patrizi Piccolomini dans son *Pontifical* ², et d'après le Cérémonial de la chapelle papale rédigé en 1487 par le même Piccolomini ³, ce n'est plus le pontife qui verse l'eau dans le calice, mais le sous-diacre, *quo facto diaconus calicem dat ad manus Pontificis, et cum eo dicit orationem, Offerimus; et cum Papa calicem super corporali posuerit diaconus statim illum palla tegit* (Cérémonial papal). — *Tum diaconus accipiens calicem illum præbet pontifici, quem simul ambo ... tenentes ... dicunt orationem, Offerimus, et in fine Pontifex facit cum eo signum crucis.*..(Pontifical).

On constate ici que l'usage pour le diacre de réciter la formule *Offerimus* est récent ; Alexandre de Halès le connaissait cependant déjà. Mais du moins, ce que nous avons conservé de la participation du diacre aux rites de l'oblation est un souvenir authentique des plus anciens usages.

Après le canon et la récitation du *Pater*, les diacres, rangés derrière l'autel à la suite des évêques, participaient comme les évêques et les prêtres à la fraction des « oblations » ou hosties consacrées que les acolytes étaient allés recevoir à l'autel. Mais c'est du célébrant qu'ils recevaient le corps du Seigneur ; l'*Ordo* VI (12) dit encore qu'ils le recevaient comme autrefois dans la main, tandis que les sous-diacres le recevaient dans la bouche. Aussitôt après ils recevaient du prélat le baiser de paix, tandis que le sous-diacre avait

1. *Ordo XIV*, P. L., LXXVIII, 1164 ; GATTICO, p. 110, 144, 187.

2. Édition de 1497, p. CCXIIJ'.

3. *Sacrar. Cæremoniarum Sacræ Rom. Eccl.*, l. III, c. xv. Venise, 1582, p. 206.

seulement le droit de baiser la main de l'évêque¹ ; puis l'archidiaque les *confirmait*, c'est-à-dire qu'il les communiait, eux, les évêques et les prêtres, au sang du Seigneur. De même pour les fidèles : le célébrant communiait les personnages de marque sous l'espèce du pain, l'*archidiaque* le suivant pour les « confirmer » ; et de leur côté les évêques et prêtres distribuaient aux autres fidèles le corps du Seigneur, les *diacres* passaient ensuite pour les « confirmer », c'est-à-dire encore pour les communier sous la seconde espèce. Les mêmes usages se pratiquaient en France à la messe d'un évêque².

Ce privilège des diacres disparut, lorsque fut abolie, en Occident, la communion des fidèles sous l'espèce du vin, c'est-à-dire au XII^e siècle, usage qui se conserva un peu plus longtemps pour les clercs et les ministres sacrés (à la messe papale), mais qui finit lui aussi par tomber en désuétude. Les diacres conservent cependant le pouvoir de distribuer la sainte communion sous l'espèce du pain en cas de nécessité³, en particulier pour le saint viatique aux malades, si l'on manque de prêtres, et avec permission ; de même pour la communion générale. Ce pouvoir qui leur est accordé est conforme aux usages anciens.

En effet, les conciles reconnaissaient aux simples diacres le droit de distribuer la sainte communion en l'absence de l'évêque et des prêtres. Quelques abus s'étant introduits, le pape saint Gélase († 496) dut rappeler aux diacres qu'ils ne pouvaient user de ce pouvoir qu'à défaut de prêtres ou de l'évêque, *nisi absente presbytero vel episcopo*⁴. Mais, jusqu'à une époque avancée, les coutumes varièrent encore avec les églises, puisque, à la fin du XI^e siècle, Hugues de Saint-Victor dit qu'il appartient toujours aux diacres de distribuer le corps et le sang du Seigneur : l'usage cependant n'est pas observé

1. *Ord. rom.* VI, 12 ; INNOCENT III, de *Sacrificio Missæ*, l. VI, 9.

2. *Ordo III.*

3. *Codex jur. can.*, c. 845, 2.

4. Lettre aux évêques de Lucanie.

partout¹. Ce privilège, reconnu en tout cas par toute l'antiquité de distribuer la sainte communion, donna du reste souvent aux diacres, chargés de paroisses rurales, l'idée qu'ils pouvaient aussi offrir le saint sacrifice et de consacrer la sainte Eucharistie. C'est ce contre quoi les conciles régionaux ont dû protester, comme, par exemple, le premier concile d'Arles au IV^e siècle (can. 15) : *de diaconibus quos cognovimus multis locis offerre, placuit minime fieri debere.*

Il y a un témoignage très connu de saint Ambroise de Milan, dans son *de Officiis* (I, 41), qui au premier abord semblerait insinuer que les diacres avaient un certain pouvoir de consécration. Saint Ambroise rappelle le dialogue entre saint Laurent et le pape saint Syxte au moment où celui-ci se rendait au martyre. *Numquam sacrificium sine ministro offerre consueveras*, dit le diacre saint Laurent ; *quid in me ergo displicuit, pater ? Num degenerem me probasti ? Experire certe utrum idoneum ministrum elegeris. Cui commisisti DOMINICI SANGUINIS CONSECRATIONEM, cui consummandorum consortium sacramentorum, huic sanguinis tui consortium negas ?*² — « Jamais vous n'avez célébré sans votre diacre les augustes mystères. Qu'est-il donc survenu qui vous déplaie en moi ? Suis-je inférieur à la charge, auriez-vous choisi un ministre indigne ? Vous m'aviez confié le soin *de consacrer le sang du Seigneur*, et m'aviez fait coopérer à la consommation des divins sacrements : et maintenant vous me refusez l'honneur de verser mon sang avec vous ! »

On a pensé généralement que cette *consecratio* équivalait à *sanguinis consecrati dispensatio*, la distribution du précieux sang consacré³ ; cela expliquerait pourquoi saint Laurent ne parle

1. *De Sacramentis*, I, 38.

2. S. AMBROISE, *De officiis ministrorum*, I, 41, P. L., XVI, 84-85.

3. C'est ainsi que l'interprète la liturgie, qui, dans l'un des Répons de l'office de saint Laurent, cite comme il suit le texte

que du sang du Christ, tandis qu'il attribue l'oblation du sacrifice au pontife.

Mais il y a là probablement une allusion plus nette à un ancien privilège de l'archidiacre attesté par l'*Ordo* romain : il consistait à présenter le calice au pontife, au moment de la commixtion d'une parcelle consacrée avec le précieux sang, l'évêque prononçant la formule que nous disons encore aujourd'hui : *Fiat commixtio et consecratio corporis et sanguinis*

Domini nostri Jesu Christi accipientibus nobis in vitam æternam.

On appelait ce rite la « consignation » du calice, en raison du signe de croix que l'on traçait sur lui avec la parcelle consacrée, avant de la laisser tomber dans le précieux sang. Après la communion des ministres sacrés l'archidiacre versait encore ce qui restait de précieux sang dans un calice plus grand, rempli de vin ordinaire, et on le distribuait, *ainsi sanctifié*, aux simples fidèles. A certaines époques, on ■ pensa que ce mélange suffisait pour consacrer et transformer le vin au sang du Seigneur, (de même que plus tard on l'a dit, mais avec beaucoup moins de vraisemblance de la parcelle consacrée que l'on mélange au vin à la messe des présanctifiés) ¹. En tout cas, à ce double rite pourrait s'appliquer d'une certaine façon le terme *consecratio*, comme l'implique encore notre formule *Fiat commixtio et consecratio...* qui est ancienne. Il est bon de rapprocher de ce qui vient d'être dit du ministère des diacres relatif à la sainte eucharistie, les recommandations spéciales qui leur sont adressées dans le Pontifical romain :

« Quia comministri et cooperatores estis corporis et sanguinis Domini, estote ab omni illecebra carnis alieni...

de saint Ambroise : *cui commisisti Dominici sanguinis dispensationem.*

I. M. l'Abbé MICHEL ANDRIEU, de l'Université de Strasbourg, ■ consacré une étude très fouillée à cette manifestation du sentiment populaire : *Immixtio et consecratio. La consécration par contact dans les documents liturgiques du Moyen-Age.* Paris, 1924.

Puisque vous nous êtes associés comme ministres et coopérateurs du corps et du sang du Seigneur, soyez affranchis de tout plaisir grossier, ainsi qu'il est écrit : Gardez-vous purs, vous qui portez les vases sacrés du Seigneur. »

A cette dignité de « coopérateurs du corps et du sang du Seigneur » se rattache pour les diacres l'obligation d'observer une pureté plus grande. On leur propose l'exemple de saint Étienne, le premier de leurs modèles ; cette idée se traduit dans le passage : *Cogitate beatum Stephanum merito præcipuae castitatis... electum*. Il n'est pas dit, il est vrai, dans la sainte Écriture que le diacre saint Étienne ait brillé entre tous par le mérite exceptionnel de sa chasteté, ni du reste qu'il ait été choisi spécialement par les Apôtres, puisqu'il le fut comme les six autres, par la communauté tout entière ¹. Mais nous avons le témoignage de saint Paul dans sa Deuxième à Timothée (II, 8), qui réclame des diacres en général qu'ils soient, comme l'évêque, éprouvés dans la vertu de chasteté : *diaconos similiter pudicos*. La clause qui suit (*Ibid.*, 9), *habentes mysterium fidei in conscientia pura*, semble s'appliquer au dépôt complet de la foi et non pas spécialement à la sainte eucharistie ².

La préface ou consécration diaconale insistera sur la même pensée de pureté : *Abundet in eis totius forma virtutis... pudor constans, innocentiae puritas... ut suæ castitatis exemplo imitationem sanctæ plebis acquirant*.

Noter aussi l'insistance des Pères à souligner cette vertu spéciale des diacres. Pour saint Léon, saint Laurent est le *levita castissimus* ³. Saint Grégoire demande que la vie des diacres soit en harmonie avec leurs fonctions saintes, qu'elle soit *congrua* avec le *sacri altaris ministerium* ⁴ ; saint Ambroise

1. Act., VI, 3, 5.

2. I Tim., I, 19 ; VI, 20.

3. *Sermo LXXXV*, 2.

4. Décret du Concile Romain de 595.

surtout ¹ développe avec complaisance cette idée que, si dans l'Ancien Testament les prêtres et le peuple lui-même étaient tenus de vivre dans la parfaite continence durant deux ou trois jours et de laver leurs vêtements avant d'offrir des sacrifices, à plus forte raison les ministres du Christ doivent être purs, afin d'approcher constamment des sacrements :

... *Disce, sacerdos atque levita, quid sit lavare vestimenta tua, ut mundum corpus celebrandis exhibeas sacramentis.*

En dehors de ce *ministerium altaris* proprement dit, le diacre possède le privilège du *chant solennel de l'évangile* à la messe. L'usage est des plus anciens ; il est à peu près universel dès le IV^e siècle. Sozomène ² dit qu'à Alexandrie c'était le droit exclusif de l'*archidiaconus* ; mais, dans beaucoup d'églises, ce droit était, dit-il, accordé aux simples diacres, bien qu'en d'autres il fût réservé aux prêtres. Jusqu'au IV^e siècle la lecture de l'évangile avait appartenu, semble-t-il, comme les autres lectures aux simples lecteurs. Saint Grégoire, qui avait interdit aux diacres romains toute participation aux chants de la messe, avait fait exception pour la lecture de l'évangile :

cantare non debeant, solumque evangelicæ lectionis officium inter missarum sollemnia exsolvant.

La solennité exceptionnelle qui entoure le chant de l'évangile est une caractéristique de l'ancien rit romain. Dans l'*Ordo I* (II), le diacre commence par rendre hommage au pontife en lui baisant les pieds, le pontife récite sur lui la prière *Dominus sit in corde tuo...* ; puis, c'est la procession qui se rend de l'autel, où le diacre s'est rendu pour y prendre l'évangéliste, à l'ambon, où doit avoir lieu le chant de l'évangile : deux acolytes portent des cierges allumés ; suivent deux sous-diacres, dont l'un thuriféraire, puis enfin le diacre.

1. *De officiis minist.*, I, 247-250.

2. *Hist. Eccl.*, VIII, 19.

L'*Ordo II* (8) détaille le *Dominus vobiscum*, *Sequentia sancti evangelii*, et les signes de croix.

Au XIV^e siècle, à la chapelle papale, comme aujourd'hui à la messe pontificale, c'est après avoir dit le *Munda cor meum* et pris l'évangile sur l'autel, que le diacre va demander la bénédiction au trône ¹.

A l'ancienne formule *diaconum oportet ministrare ad altare et baptizare* de l'*Ordo* du X^e siècle, notre Pontifical ajoute et *prædicare*.

Déjà saint Grégoire le Grand, dans le décret du concile romain, cité plus haut, disait ■ que les diacres devaient, en plus de leur office de charité vis-à-vis des pauvres, « se livrer au ministère de la prédication », *ad prædicationis officium vacare*, mais non pas *inter* MISSARUM solemnities ; car, à la messe, saint Grégoire ne leur concédait que la fonction de chanter l'évangile. Du reste à Rome le Pape se réservait le droit de prêcher à la messe suivant la tradition antique. ³ L'Ambrosiaster, ou l'anonyme romain auteur des Commentaires sur saint Paul attribués à tort à saint Ambroise, limite encore l'étendue de ce pouvoir des diacres, puisqu'il affirme que *nunc* (=au IV^e siècle) *neque diaconi in populo prædicant* ⁴. Le ministère d'enseignement, ou *officium prædicationis*, attribué aux diacres, visait le catéchisme à faire, ■■ particulier, et non à l'église, aux enfants et surtout aux catéchumènes, ainsi qu'en témoigne formellement saint Augustin dans son livre sur la prédication aux intelligences bornées.

Dans l'ancien rituel du baptême, conservé au VII^e *Ordo* romain et au sacramentaire gélasien, le diacre ■ toujours sa fonction de catéchiste : c'est lui qui récite aux catéchumènes, et pour eux s'ils sont trop jeunes, les formules du *Credo*

1. GEORGI, II, 149-152 ; PATRIZZI, *Cærem. S. R. E.*, p. 129-130.

2. Cf. S. GRÉGOIRE, *Prol. ad XL Hom. in Evangelia*.

3. Cf. S. JUSTIN, *I Apol.*, 63.

4. *In epist. ad Eph.*, c. IV. P. L., XVII, 388.

et du *Pater*. Il intervient aussi dans l'administration solennelle du sacrement de baptême. L'*Ordo* est formel et indique cette participation comme habituelle : le pape baptise quatre ou cinq enfants, et laisse aux prêtres et à deux diacres le soin de le faire pour les autres, pendant qu'il va administrer la confirmation.

Baptizare, dit enfin notre Pontifical. Les diacres sont encore actuellement les ministres extraordinaires du baptême *solennel*, en cas de nécessité et avec permission ¹. Le privilège remonte aux origines, puisque le diacre saint Philippe l'exerçait déjà. Tertullien ² attribue au diacre le même pouvoir qu'au prêtre à condition de n'en user qu'avec l'autorisation épiscopale, *non tamen sine episcopi auctoritate, propter ecclesiæ honorem*. Les diacres avaient certainement le droit de baptiser dans les paroisses distantes des sièges épiscopaux et où il n'y avait pas de prêtres. Saint Jérôme atteste clairement l'existence de cette coutume générale ³. Au Ve siècle, saint Gélase dut rappeler qu'il fallait, pour l'exercice de ce droit, l'absence de l'évêque et des prêtres et une urgente nécessité : *nisi necessitas extrema compellat* ⁴. Cette décrétale ⁵ survécu dans le Droit ; elle laissait sauf, naturellement, le privilège des diacres d'administrer le baptême, le samedi saint, en même temps que les prêtres.

1. *Codex jur. can.*, c. 741.

2. *De baptismo*, 17.

3. *Dialog. adv. Luciferianos*, 4.

4. *Epist. ad episc. Lucaniæ*, 7.

CHAPITRE VII

LES DIACRES

LEUR CONSÉCRATION

SOMMAIRE : L'ordination ou consécration des diacres.

I. — L'imposition des mains.

II. — La préface de consécration ; la grâce de l'ordre.

III. — Les formules finales.

IV. — La messe d'ordination.

V. — Tableau comparatif des documents anciens.

DÉPUIS le XII^e siècle de nombreux théologiens ont considéré le sous-diaconat comme un vrai sacrement. A s'en tenir cependant au témoignage irrécusable de la liturgie romaine il semble que toute l'immensité de l'action sacramentelle sépare l'ordination des sous-diacres de celle des diacres. Il paraît bien qu'il y ait entre elles la distance et la différence qui existent entre la préparation pure et simple d'une part, et la participation réelle d'autre part au sacrement de l'ordre. Cette distinction essentielle se traduit de la façon la plus expressive dans les rites traditionnels que nous ■ conservés notre liturgie. Il suffit d'en exposer d'une façon simple et claire le développement historique à travers les âges, pour acquérir sur ce point capital des notions exactes, conformes à la tradition ancienne.

Il est un terme employé constamment par toute la tradition, qui fixe à lui seul les idées : c'est celui de *consécration*, qui caractérise l'ordination des diacres aussi bien que celle des

prêtres et le sacre des évêques. Pour les trois degrés supérieurs de la hiérarchie, cette consécration est de même nature, pour la raison qu'ils participent tous les trois au même et unique sacrement de l'ordre. Le témoignage du pape saint Léon est trop explicite pour ne pas être rapporté : il résume toute la tradition romaine. « Le sacrement de l'ordre, dit-il, doit être conféré le dimanche, le jour du Seigneur, non seulement aux évêques, mais pour la même raison, aux prêtres et aux diacres, attendu qu'ils reçoivent une même consécration, *circa quos par consecratio fieri debet* ¹ ».

De son côté saint Denys, au V^e siècle, dans son livre *De la Hiérarchie ecclésiastique* (V, 3), rapporte que « les prêtres et les diacres ont de commun dans la cérémonie de leur consécration, qu'ils doivent s'approcher de l'autel, fléchir les genoux, que le pontife leur impose les mains et trace sur eux le signe de la croix, qu'enfin on proclame leur nom et qu'on leur donne le saint baiser ».

Il y a parité de rites dans les lignes essentielles de cette triple ordination, partout il y a ■ consécration et imposition des mains, union intime du geste sanctificateur et de la parole consécratoire ; et là paraît dès maintenant la différence avec les ordinations aux degrés inférieurs de la hiérarchie. Pour ceux-ci, une simple désignation, une tradition d'insignes et d'objets sacrés relatifs aux fonctions liturgiques, et une simple bénédiction. Pour les diacres, comme pour les prêtres et les évêques, une réelle et mystérieuse transmission de la grâce de l'ordre par le rite antique de l'imposition des mains.

« C'est essentiel à l'ordination des clercs, rappelle

1. S. LÉON, *Epist.* VI, 6. P. L., LIV, 620. S. OPTAT DE MILÈVE, ■■ IV^e siècle se représentait les diacres comme formant le 3^e degré du même et unique sacerdoce : *Quid* DIACONES IN TERTIO, *quid* PRESBYTEROS IN SECUNDO SACERDOTIO CONSTITUTOS ? (*Contra Parmenianum*, I. I. P. L., XI, 910.)

saint Jérôme ¹ ; car elle implique non pas seulement le prononcé des paroles, mais aussi le geste visible de la main posée sur les ordinands : il ne faudrait pas en effet qu'une simple formule, prononcée comme à la dérobée, puisse ordonner des clercs à leur insu, ainsi qu'on le dit quelquefois en plaisantant ».

Le terme qu'emploie ici saint Jérôme et dont il donne l'équivalent, χειροτονίαν *id est ordinationem clericorum*, est précisément celui qui, au rituel grec byzantin, d'accord avec la *Didachè*, les *Constitutions apostoliques*, et les témoignages patristiques, désigne toute l'ordination des diacres, aussi bien que celle des prêtres et des évêques : c'est que la cérémonie essentielle a donné son nom à toute la fonction, sans atténuer aucunement la notion de consécration qu'elle implique. La χειροτονία est du reste réservée aux ordinations ; pour les simples bénédictions communiquant des grâces mais non le caractère d'ordre, on emploie le terme de χειροθεσία : c'est le cas, par exemple, pour les vierges consacrées.

L'antique *Tradition apostolique* de saint Hippolyte, le plus vénérable témoin du sacre des évêques et de l'ordination des prêtres et des diacres, n'use, dans sa traduction latine du IV^e siècle, que du simple mot *ordinatio*, comme le faisait saint Jérôme dans le passage rapporté plus haut. Mais le terme, quelque imprécis qu'il soit, recouvre déjà toute l'ampleur du cérémonial que nous allons retrouver dans les documents plus récents, imposition des mains, prière solennelle avec invocation du Saint-Esprit, puis baiser de paix indiqué explicitement pour la consécration épiscopale. La célébration du saint sacrifice termine la cérémonie.

Les anciens documents liturgiques emploient encore pour désigner la consécration des diacres le terme *benedictio* qui est aussi très exact : ainsi fait le sacramentaire léonien. Le

gélasien et le grégorien parlent du rite de l'*ordination* du diacre et du prêtre ; mais désormais la formule sacramentelle porte chez eux le nom qui lui appartient en propre, de *consecratio*.

I. — L'IMPOSITION DES MAINS.

Les diacres comme les prêtres et les évêques sont ordonnés et consacrés par le rite de l'imposition des mains et la prière qui l'accompagne : deux éléments à considérer l'un après l'autre.

L'un des plus anciens historiens des cérémonies de l'ordination, l'Oratorien Jean Morin, croyait pouvoir établir que les apôtres, sous l'inspiration de l'Esprit-Saint, ont emprunté à la liturgie juive le rite de l'imposition des mains. Rien n'est plus conforme aux données du Nouveau Testament qui nous montrent *ce rite* constamment employé pour les diacres et les prêtres, avant même le ministère de saint Paul, et repris ensuite par l'Apôtre pour être répandu dans toutes les églises. Le fait que le rite de l'imposition des mains remonte aux origines mêmes du christianisme, et qu'il est né à Jérusalem, semble bien indiquer que les apôtres, s'ils ne l'ont pas reçu du Sauveur en personne avec le sacrement lui-même, se sont inspirés, dans leur choix, des traditions bibliques de l'Ancien Testament et des usages de la Synagogue.

Sous l'ancienne Loi, l'imposition des mains est par excellence le geste de la bénédiction. On se souvient des exemples du patriarche Jacob (*Gen.*, XLVIII, 14), du grand-prêtre (*Lév.*, IX, 22), suivis par Notre-Seigneur lui-même (*Marc.*, X, 16). C'est d'une façon plus spéciale, le rite employé pour la consécration des prêtres (*Lev.*, VIII, 22) et aussi pour l'investiture des charges spirituelles. Ainsi est-il dit de Moïse (*Num.*, XXVII, 17-23 ; *Deut.*, XXXIV, 9) qu'il imposa les mains à Josué, lorsqu'il l'institua Juge et Pasteur d'Israël. Cette dernière attestation est particulièrement importante pour la question des ordres,

car elle montre la valeur que les Juifs attachaient à l'imposition des mains. C'était le signe de la transmission d'une grâce ou d'un pouvoir, par une personne qui en était dépositaire à une autre qui ne l'avait pas encore. Dans le cas présent, le texte sacré dit que Josué fut rempli de l'Esprit de sagesse, et qu'il reçut de Moïse une participation à sa « majesté », c'est-à-dire à son autorité spirituelle. L'imposition des mains était une réelle transmission de caractère sacré et de pouvoir. C'est bien ce qu'elle est dans l'ordination, au témoignage de l'ancienne tradition chrétienne : elle confère le don de l'Esprit sanctificateur et assure la succession dans la hiérarchie ecclésiastique. Nous verrons nos formules liturgiques insister sur ce fait que les ministres sacrés sont, plus encore que les Lévites de jadis, les héritiers, par voie de succession ininterrompue, des grâces surnaturelles, *hereditatem benedictionis æternæ sorte perpetua possiderent*¹.

Les documents anciens ne font aucune distinction, quant au vocable qui la désigne, entre l'imposition des mains accordée aux nouveaux diacres et celle qu'on réserve aux prêtres et aux évêques. Elle est essentiellement la même, puisqu'elle est le canal de la même grâce d'ordre, conférée à des degrés divers.

Il y a cependant une distinction importante que notre Pontifical a reproduite textuellement des *Statuta ecclesiæ antiqua*. Les pontificaux du moyen âge, l'*Ordo* du X^e siècle en particulier, donnaient le texte de ce document au commencement même de l'ordination des diacres. On l'a transporté plus tard au milieu de la préface, en ajoutant les termes : *Hic solus pontifex...*

Selon les prescriptions du Pontifical romain, durant la préface de consécration des diacres, le pontife se contente d'étendre les mains, *extensis manibus ante pectus*, manière approximative de les imposer. Mais, vers le milieu de la

I. Préface des diacres au Pontifical.

préface, intervient une mention prescrivant de façon explicite ■■ seul prélat l'imposition de la main droite, et donnant la raison de cette prescription :

Hic solus pontifex manum dexteram extendens ponit super caput cuilibet ordinando : et NULLUS ALIUS, QUIA NON AD SACERDOTIUM, SED AD MINISTERIUM consecrantur. « A ce moment le pontife étend la main droite, et la pose sur la tête de chaque ordinand ; et noter qu'il est *seul à le faire*, parce que les diacres sont consacrés, non pour exercer le sacerdoce, mais *pour servir ■ l'autel* ».

Les anciens *Statuta*, rédigés dans l'Église d'Arles au VI^e siècle, disaient exactement de même : *Diaconus cum ordinatur, solus episcopus qui eum benedicit manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur.*

C'est ■■ effet ce qui distingue encore l'ordination des diacres : tandis qu'à la consécration épiscopale les deux évêques assistants, et à l'ordination sacerdotale *tous* les prêtres présents imposent les mains avec le prélat consécrateur, aux diacres seul l'évêque qui les consacre impose la main droite.

Malgré les divergences qui se sont introduites sur ce point au cours du moyen âge, la règle était généralement observée pour les diacres, encore que le liturgiste Amalaire au IX^e siècle témoigne à son endroit de l'étonnement et de la méfiance. Il mentionne la prescription, mais affecte de considérer les *Statuts* qui la contiennent, comme un témoin suspect dont il ignore la valeur.

EST LIBELLUS QUIDAM apud nos, de sacris ordinibus, NESCIU CUJUS AUCTORITATIS, qui dicit solum episcopum debere manus imponere super diaconum, quia non ad sacerdotium consecratur sed ad ministerium¹.

Amalaire, généralement mieux renseigné, eut tort de douter

1. *De eccl. off.*, II, 12. P. L., CV, 1087.

de l'autorité des *Statuts* sur ce point, attendu qu'elle repose sur les données les plus respectables, celles de la *Tradition apostolique* et des Règlements ecclésiastiques anciens qui lui sont apparentés. Ces documents présentent une explication plus développée que celle des *Statuts*, mais identique pour le fond : c'est peut-être un écho de prétentions abusives qu'eurent certains diacres au III^e siècle, relativement aux fonctions sacerdotales. Il fallut leur rappeler qu'ils n'avaient aucun droit de s'ingérer en ces fonctions, et que, *selon la forme même de leur consécration*, ils n'étaient ordonnés que pour le service de l'évêque. C'est ce qu'indique bien le texte de la *Tradition apostolique* du romain saint Hippolyte ; son témoignage est explicite, et déjà il fournit des indications précieuses sur l'ordination sacerdotale elle-même :

« Pour l'ordination du diacre, dit ce texte, le prélat consécrateur est seul à imposer les mains, *solus episcopus imponat manus*, pour la raison que le diacre est ordonné non pour exercer le sacerdoce, mais pour être le servant de l'évêque afin de lui obéir en tout, *non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi, ut faciat ea quæ ab ipso jubentur*. Il ne fait pas encore partie du conseil, mais n'est là que pour se dévouer dans son service, *curas agens*, et informer l'évêque des nécessités qui se présentent. Il ne reçoit aucunement l'esprit du sacerdoce, *communem presbyterii spiritum*, auquel participent les prêtres, mais seulement celui du ministère qu'il doit remplir sous le contrôle épiscopal, *sed id quod sub potestate episcopi est creditum*. Voilà pourquoi l'évêque seul intervient à l'ordination du diacre, alors qu'au nouveau prêtre tous les prêtres imposent les mains, en raison de l'esprit du sacerdoce qu'ils possèdent en commun, *propter communem et similem cleri spiritum* ».

Les prières de la *Tradition apostolique* font la même dis-

inction entre les grâces reçues : pour les diacres on demande le
Spiritus sanctus gratiæ et sollicitudinis et industriæ,
 « pour servir dignement dans l'Église de Dieu et offrir
 à l'autel », *ministrare ecclesiæ tuæ et offerre dona quæ
 tibi offeruntur.*

La même grâce de l'Esprit est réservée au prêtre, non plus pour servir, mais pour exercer le don spécial du conseil, *Spiritus gratiæ et consilii presbyterii.*

Le diacre ne concélébre pas à la messe, privilège qui appartient aux prêtres, il ne fait qu'apporter les oblations ; il ne siège pas au conseil épiscopal, il n'a pas comme les prêtres le droit de s'asseoir devant l'évêque ; son ministère exige au contraire qu'il soit toujours debout. En dépit de ses fonctions administratives qui lui donnent jadis, à Rome en particulier, une grande importance et souvent même une situation prépondérante, en dépit de la place qu'il occupe constamment auprès de l'évêque dans l'accomplissement des saints mystères, sa situation n'est encore que celle d'un subalterne¹. Il participe réellement à la divine institution de l'ordre, il entre définitivement dans la hiérarchie ecclésiastique, mais encore au titre le plus humble.

La préface de consécration, dont il va être question, détaille les caractéristiques du diacre et les grâces qui lui sont conférées : elle ne comporte plus la réelle imposition de la main qu'en sa seconde partie : mais on voit bien par tous les témoignages anciens que le rite de l'imposition appartient de droit à la formule tout entière.

II. — LA PRÉFACE DE CONSÉCRATION.

La question essentielle, qui est relative aux formules traditionnelles de l'ordination des diacres, dans le rit romain,

1. Le chapitre précédent ■ exposé en détail ces différentes fonctions.

paraît singulièrement simplifiée pour peu qu'on tienne compte des témoins authentiques de la tradition. Ils sont nombreux, depuis les sacramentaires romains du VI^e et du VII^e siècle jusqu'à notre Pontifical, en passant par toute la série des documents du moyen âge, *Ordo* romain, *Ordo* du X^e siècle, pontificaux d'églises particulières, *Ordinaire* des papes, Pontifical de Durand de Mende, *Ordo* de la cour pontificale. De leurs témoignages mis en parallèle et contrôlés les uns par les autres ¹, il ressort clairement que trois de nos formules représentent le noyau primitif de toute la fonction, ce qu'il y a de vraiment essentiel et qu'on retrouve partout, bien que l'ordre de ces trois pièces ait légèrement varié.

En premier lieu l'invitation, adressée à toute l'assistance. D'abord très courte, elle s'est développée dans le même sens dès le VIII^e siècle. Elle se présente généralement au singulier, demandant les prières de tous pour chacun en particulier : *Oremus dilectissimi Deum Patrem...* « Prions, frères très aimés, Dieu le Père tout-puissant qu'il daigne répandre sa grâce bienfaisante sur son serviteur qu'il appelle à l'office de diacre ; qu'il lui accorde, et conserve en lui, le don de la consécration, *consecrationis... dona* ; qu'il sanctifie et affermisse de sa bénédiction divine celui que nous croyons pouvoir initier aux saints mystères ».

C'est ensuite une prière préparatoire, *Exaudi Domine preces*, que, depuis le XI^e siècle environ, l'on a reportée à la fin de la fonction : logiquement elle doit précéder la consécration :

« Seigneur, écoutez nos prières, et sur votre serviteur envoyez votre esprit de bénédiction, afin qu'enrichi de ce don céleste il puisse obtenir votre grâce divine, et montrer aux autres l'exemple d'une sainte vie » ².

1. Voir notre tableau comparatif en Appendice au présent chapitre.

2. Voici le texte ancien de cette formule reproduite d'après le grégorien d'Hadrien (édition Wilson, *The gregorian Sacramentary*,

Puis c'est enfin la consécration, selon le terme employé par le sacramentaire grégorien.

Consecratio : (*Adesto quæsumus omnipotens*) *Deus, honorum dator...*

Nous sommes ici au cœur même de la fonction où se rencontrent simultanément la matière et la forme du sacrement. Une double remarque préalable est à faire avant l'analyse de la formule. On dit peut-être un peu trop que toutes les anciennes prières de consécration se présentent avec le prologue eucharistique de la préface. A vrai dire, cette forme pour les ordinations n'apparaît dans les documents que vers le X^e siècle. Le début même de la consécration des diacres, tel qu'il se lit dans les textes les plus authentiques, s'adapterait mal au prolo-

p. 7-8), où elle figure à la suite de l'invitatoire *Oremus dilectissimi*. Dans le léonien elle est un peu différente, mais identique quant aux pensées exprimées ; nous la faisons suivre de la formule de consécration selon le même texte grégorien.

Oratio ad ordinandum diaconum

Oremus dilectissimi, Deum Patrem omnipotentem, ut super hunc famulum suum, quem in sacrum ordinem dignatur assumere, benedictionis sue gratiam clementer effundat, eique donum consecrationis indulgeat, per quod eum ad premia æterna perducatur, auxiliante Domino nostro Jesu Christo. Qui cum eo vivit et regnat.

Alia : *Oremus*. — *Exaudi Domine, preces nostras, et super hunc famulum tuum Spiritum tue benedictionis emitte, ut caelesti munere ditatus, et tue gratiam possit Majestatis acquirere, et bene vivendi aliis exemplum prebere. Per Dominum, etc., in unitate eiusdem.*

Consecratio. — *Adesto, quæsumus omnipotens Deus, honorum dator, ordinum distributor, officiorumque dispositor. Qui in te manens innouas omnia, et cuncta disponens per Verbum, Virtutem, Sapientiamque tuam Jesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, sempiterna providentia preparas, et singulis quibusque temporibus aptanda dispensas. Cuius corpus Ecclesiam tuam caelestium gratiarum varietate distinctam, suorumque connexam discretione membrorum per legem mirabilem totius compagis unitam in augmentum templi tui, crescere dilatarique largiris, sacri muneris servitutem trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens. Electis ab initio Leui filiiis, qui in mysticis operationibus domus tue fidelibus*

gue de la préface puisqu'il contient une sorte d'invocation :

Adesto quæsumus « Rendez-vous présent, nous vous en supplions, Dieu tout-puissant... » ¹.

Le second point important ■ été signalé déjà par dom Martène, et confirmé d'une façon décisive par S. É. le cardinal van Rossum dans son écrit sensationnel sur l'essence du sacrement de l'ordre ². La grande et solennelle formule de consécration des diacres s'est conservée intacte, sauf que, vers le XIII^e siècle, sous l'influence de la scolastique, on y a introduit des mots ignorés jusque-là, ceux précisément dont quelques théologiens ont voulu faire la forme unique du sacrement : *Accipe Spiritum sanctum ad robur...* Le cardinal van Rossum, après le Père Morin de l'Oratoire, signale un manuscrit de Reims du XII^e siècle, où une main *plus récente* ■ ajouté, en marge de ce passage de la préface, les mots : *dicens : Accipe Spiritum sanctum.* En 1258, le théologien Gilbert de Tournai mentionne, pour la première fois,

excubiis permanentes, hereditatem benedictionis æterne sorte perpetua possiderent. Super hunc quoque famulum tuum, quæsumus, Domine, placatus intende, quem tuis sacrariis seruiturum in officium diaconii suppliciter dedicamus. Et nos quidem tamquam homines diuini sensus et summe rationis ignari, huius uitam, quantum possumus, estimamus. Te autem, Domine, ea que nobis sunt ignota non transeunt, te occulta non fallunt. Tu cognitor secretorum, tu scrutator es cordium, tu eius uitam caelesti poteris examinare iudicio, quo semper preuales, et admissa purgare, et ea que sunt agenda concedere. Emitte in eum, Domine, quæsumus Spiritum sanctum, quo in opus ministerii fideliter exsequendi septiformis gratie munere roboretur. Abundet in eo totius forma uirtutis, auctoritas modesta, pudor constans, innocentiae puritas et spiritalis obseruatio discipline. In moribus eius precepta tua fulgeant, ut sue castitatis exemplo, imitationem sancta plebs adquirat et bonum conscientie testimonium proferens, in Christo firmus et stabilis perseveret dignisque successibus de inferiori gradu per gratiam tuam capere potiora mereatur. Per Dominum.

1. Lire à la note précédente le texte authentique de ces trois formules d'après le sacramentaire grégorien.

2. *De essentia sacramenti Ordinis*, Fribourg, 1914, p. 152-153.

semble-t-il, cette addition au texte ancien¹. Le Pontifical des Papes a continué de l'ignorer jusqu'au XIV^e siècle. Il faut du reste reconnaître qu'elle a l'avantage d'être claire et explicite ; mais en réalité, sauf la forme impérative, elle n'a rien ajouté d'essentiel à la prière de consécration qui à cet endroit même s'exprime ainsi :

Emitte in eum, quæsumus Domine, Spiritum sanctum quo... septiformis gratiæ tuæ munere roboretur...

Des deux côtés c'est le même Esprit, avec mention spéciale du don de force. On peut dire qu'il y a parfaite identité. Ces paroles additionnelles ne sont que l'expression en abrégé des demandes énoncées plus au long dans la consécration. Il va sans dire que celle-ci garde toute la valeur que lui attribue la tradition.

Cette préface des diacres augmentée des mots *Accipe Spiritum sanctum ad robur...* qui la précisent, constitue, avec l'imposition des mains qu'elle accompagne et complète, le rite essentiel. Deux idées sont nettement exprimées dans la formule où l'on reconnaît les pensées et les termes mêmes du pape saint Léon :

a. — C'est d'abord celle de la *consécration à Dieu*, et par Dieu lui-même, d'une âme, qui auparavant ne lui appartenait pas à un titre spécial, et qui est solennellement vouée à son service. Nous reprenons le pluriel avec le Pontifical :

Hos famulos tuos... tuis sacris altaribus servituros in officium diaconatus suppliciter dedicamus.

C'est une vraie dédicace, une consécration irrévocable et définitive, impliquant caractère ineffaçable ; consécration analogue à celle qui honora jadis la tribu de Lévi, *electis ab initio*

Levi filiis, qui in mysticis operationibus domus tuæ fidelibus excubiis permanentes, hereditatem benedictionis æternæ sorte perpetua possiderent ;

1. GILBERT DE TOURNAI, *De officio episcopi et Ecclesiæ officiis*, cité par CATALANI, *Comment. in Pont. rom.*, I, 1850, p. 214.

mais beaucoup plus noble encore, du fait qu'elle est voulue de Dieu pour assurer, par la continuité de la hiérarchie, la perennité du corps même du Christ : *Cujus corpus... in augmentum templi tui crescere dilatarique largiris, sacri muneris servitutem trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens* ¹. — « Seigneur, vous faites que le corps mystique, à savoir votre sainte Église... s'accroisse constamment de nouveaux éléments et s'étende de plus en plus afin d'assurer l'édification de votre temple ; en perpétuant les trois degrés de la hiérarchie sacrée vous assurez le ministère de grâce pour le service de votre saint nom ! »

La hiérarchie à trois degrés comprenant l'évêque, ses prêtres, et ses diacres, répond au plan divin ; une fois constituée, rien ne peut plus la rompre ; elle est consacrée à Dieu, elle est la chose de Dieu à un titre particulier, elle et chacune des unités qui la composent ; et elle est vouée à l'œuvre de Dieu, la construction de ce temple vivant que forment les chrétiens. Les trois ordres suprêmes de la hiérarchie ecclésiastique constituent ainsi la réserve sur laquelle Dieu peut toujours compter *pour son service*, au sens où saint Léon, parlant de l'anniversaire de sa consécration épiscopale, l'appelait le jour où était née sa fonction de *serviteur*, *servitutis nostræ natalitium diem* ². Cette expression caractéristique pourrait bien trahir la communauté d'auteur, et laisser deviner la plume de saint Léon dans cette formule de consécration comme dans les autres pièces analogues du Pontifical. On peut remarquer dès maintenant les phrases rythmées et nombrées, et la fréquence des rimes, toutes choses caractéristiques du style léonien.

b. — Le second élément qu'implique la consécration des diacres et qu'elle énonce clairement, c'est l'effet spécial, sur

1. Cf. S. LÉON, *Serm. IV*, 1, 4. P. L., LIV, 148-152. — Ces expressions se retrouvent aussi dans ses trois premiers sermons.

2. S. LÉON, *Serm. IV*, 4. P. L., LIV, 152.

le point de s'accomplir dans ces âmes dédiées et consacrées ■■ service de Dieu, *la grâce de l'ordre*.

Devant l'immensité de ce *don de Dieu*, au moment même de le conférer, l'Église éprouve comme un sentiment de crainte à la pensée que les âmes ne présentent pas toute la pureté que réclamerait la divine Majesté. Mais la confiance lui suggère aussitôt la vraie prière qu'il convient d'adresser au Père des miséricordes : *Tu cognitor es secretorum, tu scrutator es cordium, tu horum vitam cælesti poteris examinare judicio, quo semper præuales, et admissa purgare, et ea quæ sunt agenda concedere !* « Rien, Seigneur, ne vous échappe des secrets des cœurs, vous les sondez à fond ; mais vous avez aussi le pouvoir de projeter sur leur vie tout entière le rayon de votre céleste lumière qui effacera leurs fautes, et leur donnera d'accomplir ce que commande votre loi ! »

Une variante très ancienne, et appuyée sur le témoignage de nombreux documents, exprimait un peu différemment ces vœux, mais le sens restait exactement le même :

Tu cognitor pectorum (les plus anciens textes, ■■ particulier le léonien, disaient, *Tu cognitor peccatorum*), *tu scrutator es animorum, tu veraciter in eis cæleste potes adhibere judicium, et vel indignis donare quæ poscimus* ¹ !

Ce dernier souhait aura paru déplacé, et plutôt que de supposer l'insuffisance des dispositions chez les sujets on ■■ préféré confier à la grâce de Dieu le soin d'assurer elle-même la préparation.

Le don de Dieu qu'elle va conférer, saint Paul l'avait

1. C'est la leçon du léonien (P. L., LV, 115, FELTOB, p. 121), du gélasien et de ses témoins du VIII^e siècle (MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, c. VIII, a. XI, *ordo IV*), du *Missale Francorum* (P. L., LXXII, 720). — La tradition du Pontifical a conservé le texte de saint Grégoire. Voir en appendice, II.

clairement désigné quand il avait demandé à Timothée : *ut resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum*. — « Veille à faire revivre cette grâce divine qui réside en toi, du fait que tu as reçu de moi l'imposition des mains » (II Tim., I, 6). C'est une grâce spéciale de sainteté, qui doit, à l'avenir, assurer le secours divin pour l'accomplissement des devoirs du ministère sacré. A l'avance elle fortifie ceux qui la reçoivent, en vue des difficultés qu'ils auront à vaincre. De Dieu l'on attend qu'il l'accorde large et abondante aux âmes qu'il a choisies :

Emitte in eos, quæsumus Domine, Spiritum sanctum, quo in opus ministerii tui fideliter exsequendi septiformis gratiæ tuæ munere roborentur. « Répandez en eux, Seigneur, votre Esprit-Saint, afin que par lui ils soient fortifiés du don septiforme de votre grâce, et qu'ils puissent ainsi accomplir fidèlement leur ministère sacré ».

Ce don de force, *Spiritum ad robur et ad resistendum diabolo et tentationibus eius*, fait écho au charisme spécial du premier diacre, saint Étienne, dont il est dit au livre des Actes qu'il était tout rempli de la grâce divine et de la force surnaturelle. *Stephanus autem plenus gratia et fortitudine* (Act., VI, 8). Saint Grégoire paraît s'être inspiré de cette formule de son sacramentaire dans son Exposé sur les livres des Rois ¹ : Il s'agit du sacre royal de Saül. « *Samuel Saul in principem unxit ; Deus autem ei cor aliud immutavit, quia sacrorum ordinum sacramenta ab ecclesiæ doctoribus, foris accipimus, sed sacramentorum virtute ab omnipotente Deo interius roboramur. Virtus vero sacramenti gratia est Spiritus septiformis quam certe gratiam qui accipiunt quasi alio accepto corde immutantur, quia quos gratia*

1. *In libros Regum*, l. I, in cap. x, 9.

sua Spiritus sanctus roborat, esse eos facit protinus quod non erant. — « Le prophète Samuel conféra à Saül l'onction royale et aussitôt Dieu changea le cœur de son élu. Ainsi en effet agit le divin sacrement de l'ordre : des ministres sacrés nous le recevons sous des signes sensibles ; mais, par la vertu du sacrement, c'est Dieu lui-même qui dans sa toute-puissance nous revêt de force intérieure, *ab omnipotenti Deo interius roboramur*. La vertu que confère le sacrement, c'est le don septiforme de l'Esprit-Saint ; et ceux qui reçoivent une telle grâce sont à coup sûr tout renouvelés ; *l'Esprit les fortifie de sa grâce, gratia sua roborat*, et les rend tout autres qu'ils n'étaient jusque-là ¹. »

La grâce du diaconat est une grâce de sanctification personnelle, mais c'est aussi une force spirituelle, une source d'énergie surnaturelle tout ordonnée au ministère sacré et aux fonctions qu'il implique ; elle est déjà la grâce de l'ordre, non dans sa plénitude absolue qui est réservée à l'épiscopat, ni dans la mesure selon laquelle elle est accordée aux prêtres, mais à son degré initial. Saint Grégoire montre bien en effet que cette force d'en haut qui revêt les consacrés, est commune aux trois degrés supérieurs de la hiérarchie ; c'est une seule et même grâce sacramentelle, mais elle varie quant à l'intensité.

Le Pontifical énonce clairement cette doctrine, que le diacre participe déjà à la grâce de l'ordre, puisque, pour les prêtres, il fait demander à Dieu une augmentation de cette même grâce :

INNOVA *in visceribus eorum* SPIRITUM SANCTITATIS (consécration des prêtres), ce qui implique qu'ils ont déjà reçu le *Spiritus sanctitatis*, la grâce de sanctifi-

1. Le pape S. INNOCENT I^{er}, au début du V^e siècle, parle dans le même sens du don plénier de l'Esprit, *Spiritus plenitudinem quæ maxime IN ORDINATIONIBUS operatur*. (Epist. 24, 4. P. L., xx, 550.)

cation, spéciale aux membres de la hiérarchie sacrée ; et pour l'évêque on suppliera qu'il en reçoive la plénitude, *ut tui Spiritus virtus et interiora eius repleat et exteriora circumtegat...*

De la même grâce de sainteté et de force surnaturelle parlait encore saint Léon, quand il disait de sa consécration épiscopale : *qui oneris est auctor ipse est administrationis adjutor, et ne sub magnitudine gratiæ succumbat infirmus dabit virtutem qui contulit dignitatem*¹. « Dieu nous impose le fardeau, mais il aide à le porter, et plutôt que de laisser le faible plier sous le poids de la grâce, il accordera la force comme il a conféré la dignité. »

Les formules de consécration du prêtre et de l'évêque reviendront sur cette pensée : celle des diacres la développe tout aussitôt :

Abundet in eis totius forma virtutis, « qu'en eux brillent tous les genres d'énergie surnaturelle, la modération dans l'exercice de l'autorité, la garde constante de la chasteté, un bon renom sans tache, et une fidélité sans reproche à la conduite de l'Esprit ; que leurs œuvres soient l'épanouissement de vos commandements, et qu'à l'exemple de leur pureté de vie se modèle le peuple chrétien...² »

Et la prière se termine sur un souhait très gracieux à l'adresse des nouveaux diacres : qu'avec le secours de Dieu ils parviennent jusqu'au sacerdoce !

1. S. LÉON, *Serm. II*, I. P. L., LIV, 143.

2. *Ut suæ castitatis exemplo IMITATIONEM SANCTAM PLEBS acquirat*, dit notre texte actuel, qui est celui du grégorien, sauf que celui-ci portait *SANCTA PLEBS*, que reproduisaient les premières éditions du Pontifical de 1485, 1497, 1511 ; celles de Clément VIII et Urbain VIII lisaient déjà *imitationem SANCTAM PLEBS acquirat*. — L'antique leçon du léonien ne manquait pas d'intérêt : *ut suæ castitatis exemplo imitationem SANCTÆ PLEBIS acquirant*.

III. — FORMULES FINALES.

Diverses formules pour la tradition de l'étole, de la dalmatique et de l'évangélaire suivent la consécration : elles ont été mentionnées déjà comme étrangères à l'*Ordo* primitif. Deux prières viennent maintenant clore la fonction : la première est l'oraison romaine qui venait tout naturellement avant la consécration ainsi qu'il a été dit plus haut ¹; la seconde au contraire est gallicane et dans les anciens documents elle se présente toujours à la suite de la formule invitatoire *Commune votum*; son titre de *Consummatio diaconi* est bien approprié : c'est en effet le couronnement, l'achèvement dernier (aujourd'hui encore) de la consécration diaconale. L'idée et la forme en sont empruntées à l'antique messe gallicane, où figurait la *consummatio missæ* comme conclusion du sacrifice eucharistique. Dans le cas présent, nous avons affaire à une bénédiction finale : *Domine sancte, Pater fidei, spei et gratiæ et profectuum remunerator...*

Cet *incipit* se lisait jadis : *Domine sancte, fidei, spei et gratiæ, et profectuum munerator*. « Dieu saint, qui êtes l'auteur et le donateur de la foi, de l'espérance, de la charité et de tout progrès... daignez enrichir encore vos serviteurs ici présents... » La formule avec l'emploi du terme *munerator* dans le sens de donateur (le terme est rare, surtout avec cette acception ; on le trouve sous la plume de Salvien de Marseille : (*Deus*) *munerator, quia locupletavit*) ², ce texte archaïque nous reporte presque à coup sûr au V^e siècle, à l'époque où les théologiens francs, héritiers, comme saint

1. Voir le tableau de l'ordination des diacres, en Appendice au présent chapitre.

2. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, I, 36. Corp. SS. lat. Vind., VIII.

Prosper d'Aquitaine, de la pensée de saint Augustin, luttèrent pour la diffusion de la doctrine catholique de la grâce : à Dieu nous devons tout, et la grâce initiale, et les progrès et la persévérance. A cette grâce toute-puissante de seconder les nouveaux diacres dans leurs fonctions !

IV. — LE BAISER DE PAIX ET LA MESSE.

La cérémonie de l'ordination ou consécration des diacres est achevée ; cependant il est un détail désormais supprimé, mais qu'observent encore les Byzantins, et qui de l'*Ordo* romain était passé dans de nombreux pontificaux latins du moyen âge : c'est le baiser de paix, qui, pour les diacres, comme pour les prêtres, et encore actuellement pour l'évêque, constitue le couronnement logique de leur ordination. De même que le néophyte était admis au baiser de paix fraternel aussitôt après son baptême, et le religieux après sa profession monastique, ainsi convient-il que le nouvel ordonné reçoive le signe extérieur de son admission dans la hiérarchie ecclésiastique. Si le baiser de paix ne suit plus immédiatement l'ordination, du moins est-il accordé par l'évêque célébrant au premier des nouveaux diacres, au cours de la messe pontificale qui se célèbre aussitôt. Il va de soi que, selon un usage déjà établi à Rome au XI^e siècle, ¹ l'un des diacres récemment ordonnés exerce, séance tenante, le pouvoir qu'il vient de recevoir de chanter pour la première fois le *Dominus vobiscum* et l'évangile solennel, mais ce n'est plus la coutume de lui faire accomplir à la messe ses autres fonctions de diacre : tel était cependant l'ancien usage à Rome ; on prévoyait même que chacun des diacres avait son office à remplir : *ad ipsam missam ministrant unusquisque secundum officium suum* ².

1. *De gradibus Romanæ ecclesiæ*, d'après un Pontifical du XI^e siècle, dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. I, c. VIII, XI, *ordo IX*.

2. MARTÈNE, *op. cit.*, *ordo IX*.

La pensée d'associer d'une façon très spéciale les nouveaux diacres à la messe d'ordination s'est affirmée très anciennement dans la collecte, la secrète et la postcommunion qu'on récitait à leur intention. Les trois formules que leur attribue encore actuellement le Pontifical, et qui leur sont communes avec les prêtres, figurent déjà dans les recueils romains en usage en France au VIII^e siècle. On y ajoutait alors au canon de la messe une prière plus instante encore que les autres :

*Hanc igitur oblationem, quam tibi offerimus pro famulis tuis quos ad presbyterii vel diaconatus gradus promovere dignatus es, quæsumus Domine placatus suscipias, et quod eis divino munere contulisti in eis propitius tua dona custodi*¹.

« Gardez précieusement, Seigneur, en ces âmes que vous avez enrichies divinement, le don merveilleux que vous leur avez accordé ! »

Et ■■ jour anniversaire de leur consécration, *in natali consecrationis diaconi*, nouvelle attention délicate de l'Église qui leur réservait encore une messe propre et faisait prier toute l'assemblée chrétienne à leur intention :

« A ceux que vous avez faits lévites pour le service des autels, accordez, Seigneur, qu'ils soient basés sur une foi véritable et que brille en eux l'esprit surnaturel ! Vous leur avez donné la fonction de ministres sacrés, qu'ils reçoivent de vous la mesure suffisante de grâce pour accomplir leur service ! »

Tout est ainsi prévu pour le *profectionis augmentum* dont parlent les oraisons de cette messe. La prêtrise viendra achever ce que le diaconat ■ si bien commencé. C'était le

1. *Sacramentaire gélasien* du Vatican (WILSON, *The Gel. Sacr.*, p. 29) ; gélasien du VIII^e siècle.

vœu final de l'Église en terminant la préface de consécration :

« Qu'ils restent désormais fermement établis dans le Christ, et que par leurs efforts généreux couronnés de succès ils méritent par le secours de votre grâce de s'élever du degré inférieur de la hiérarchie à l'éminente dignité du sacerdoce ! » *Per gratiam tuam capere potiora mereantur !*

V. — TABLEAU COMPARATIF DES DOCUMENTS ANCIENS

RITES ET FORMULES DE L'ORDINATION DES DIACRES

La liste de gauche énumère les divers éléments de la cérémonie selon l'usage actuel. Les numéros correspondant à ces éléments permettent de constater dans le tableau à droite, sous quelle forme ils se présentent dans les documents anciens.

PONTIFICALE ROMANUM	DOCUMENTS
1 <i>a</i> Reverendissime Pater, postulat <i>b</i> Scis illos dignos esse ? <i>c</i> Quantum humana fragilitas	<i>Grégorien</i> (Hadrien)
2 Auxiliante Domino	<i>Léonien</i>
3 <i>a</i> Provehendi, filii carissimi, ad <i>b</i> Diaconum enim oportet <i>c</i> Sane in veteri lege	<i>Gélasiens</i> (VII ^e & VIII ^e)
4 <i>Litaniæ</i>	
5 Commune votum, communis	
6 <i>a</i> Oremus, fratres carissimi <i>b</i> et preces nostras clementer	<i>Grégorien</i> Ménard (X ^e s.)
7 <i>a</i> Per omnia Vere dignum <i>b</i> Deus honorum dator ordinumque <i>c</i> Solus pontifex manum ponit	<i>Ordo Antiquus</i> (X ^e s.)
<i>d</i> Accipe Spiritum sanctum ad	
<i>e</i> Emitte in eos, quæsumus, Domine	<i>Pontifical XII^e</i>
■ <i>a</i> Accipe stolam candidam <i>b</i> Induat te Dominus indumento <i>c</i> Accipe potestatem legendi	(Vendôme 1487) <i>Ordo Papal.</i>
9 Exaudi Domine preces nostras	
10 <i>a</i> Domine Sancte fidei, spei <i>b</i> — — Pater — —	<i>Durand de Me...</i>
	 <i>Cérém. Papal.</i> (Patrizi, 1487)

DIFFÉRENTES ÉPOQUES DE L'HISTOIRE LITURGIQUE

Ordre des rites et des formules dans les documents anciens. Les numéros correspondant à la liste de gauche ne figurent ici que dans la mesure où les éléments qu'ils représentent se trouvent dans les documents.

[illegible]

CHAPITRE VIII

LE SACERDOCE CHRÉTIEN

SOMMAIRE : I. — Rites préparatoires. — Cérémonial primitif : tradition de la chasuble.

II. — Élection des sujets. Agrément donné à l'élection.

III. — L'admonition aux ordinands. — Les pouvoirs sacerdotaux : reconnus en droit, mais limités dans leur exercice. — La célébration du saint sacrifice ; usage ancien de la concélébration. — Le ministère de la louange. — Le droit de bénir les personnes et les choses ; usage des bénédictions. — Le droit de préséance. — La prédication. — Le baptême et les sacrements.

LE rituel de l'ordination des prêtres va nous offrir beaucoup de points de contact avec ce que nous avons rencontré déjà pour les diacres. Tandis que, entre sous-diacres et diacres, la distinction était nettement marquée dans la nature *intime* et les formes *extérieures* de leur ordination, il y a au contraire entre le rituel des diacres et celui des prêtres parité absolue, avec des différences essentielles bien entendu, mais non pas telles que, même *dans l'usage actuel*, elles puissent faire oublier l'unité voulue que trahissent leurs deux formulaires. Non seulement il y a plein accord dans l'allure générale des formules et dans l'emploi des mêmes gestes sacramentels ; mais on a voulu pendant longtemps faire participer les diacres à un rite sacerdotal, qui, sans être des plus anciens, est devenu caractéristique de la consécration des prêtres : l'onction des mains ; c'est une particularité que, pendant de longs siècles, a observée l'Église d'Angleterre, comme en témoignent ses pontificaux.

Il y a unité voulue, c'est clair et absolument certain, il y a même eu onction pour les diacres, parce qu'il y a unité dans l'effet produit et exprimé par la consécration du diacre et par celle du prêtre. C'est ce qui constitue l'unité du sacrement de l'ordre, ce qui fait que déjà le diacre participe dans un degré inférieur ■■ sacerdoce unique ; il porte déjà imprimé en lui le caractère de l'ordre, qui n'est pas essentiellement différent, mais seulement plus parfait dans le prêtre et l'évêque. En même temps que l'unité du sacrement de l'ordre a voulu qu'il y ait parité dans les rites extérieurs, cette parité même des rites traduit et symbolise cette unité du sacrement.

En dehors des notes communes déjà nombreuses que nous avons signalées plus haut entre les deux ordinations majeures : époque liturgique, et moment exact de la messe où sont célébrées ces ordinations ; chant de la même prière litanique ; caractère très nettement exprimé de *consécration à Dieu* ; il y ■ des analogies plus profondes, dont on se rend mieux compte si l'on veut bien se reporter à la forme primitive (ou du moins très ancienne), de l'ordination sacerdotale selon le rit romain, le seul qui nous occupe ici.

I. — RITES ANCIENS.

Cérémonial primitif. — Les deux *Ordines romani VIII* et *IX* sont malheureusement d'une sobriété exceptionnelle. Toutefois on leur doit un détail qui ne figure pas dans les anciens sacramentaires, parce qu'il ne comportait pas de prière spéciale : c'est la tradition du vêtement porté par le prêtre seul durant la célébration du saint sacrifice, la *planeta* ou chasuble. Les clercs inférieurs recevaient, il est vrai, eux aussi une *planeta* au moment de leur ordination ¹, mais on ne voit pas s'ils la portaient durant le service divin ; ils la devaient quitter comme les diacres eux-mêmes — à l'exception toutefois de

1. *Ordo VIII*, 1.

ceux qui avaient un office spécial à remplir. Amalaire ¹ dit qu'à Rome, au IX^e siècle, le diacre se servait de la chasuble pliée sur l'étole, — comme aujourd'hui en carême, — *ad ministerium* : c'était spécial aux diacres servant à l'autel ; ceux qui ne faisaient qu'assister portaient certainement la dalmatique. De même, les clercs inférieurs ne gardaient que l'aube ; sauf l'acolyte qui, à l'offrande, suivait le diacre pour recueillir le vin apporté par les fidèles, et devait marcher *cum scypho super planetam*, tenant sur la chasuble le grand calice ministériel destiné à recevoir le vin réservé pour le sacrifice. En tout cas, la chasuble distinguait les évêques et les prêtres, assistant simplement à la liturgie, des diacres dont le vêtement caractéristique à Rome, aux temps anciens, était la *dalmatique*. Aussi, au moment de son ordination, le futur prêtre échangeait-il sa dalmatique de diacre contre la *planeta* sacerdotale ² : *Si vero (episcopus) voluerit eum consecrare... presbyterum, tenens eum archidiaconus ducit foras rugas altaris* (c'est-à-dire près, et à l'extérieur, des portes qui fermaient la balustrade du sanctuaire, et donnaient accès aux marches de l'autel), *exuit eum dalmatica, et sic eum induit planeta, et ducit ad episcopum. Et tunc aliam illi dans orationem, consecrat eum presbyterum, dans osculum episcopo vel ceteris sacerdotibus.*

La description est analogue de tout point à celle qui précédait dans l'*Ordo* pour le diacre : tradition du vêtement par l'archidiaque, — nous y reviendrons plus loin en expliquant notre Pontifical, — (litanie) et oraison de consécration : les termes employés sont identiques. Pour le diaconat, l'*Ordo* disait : *expleta litania, surgent a terra (episcopus et subdiaconus), et statim dat ei orationem consecrationis* ; pour le sacerdoce : *aliam dans orationem consecrat eum*

1. *De eccl. off.*, I, præf.

2. *Ordo VIII*, 4.

presbyterum. Le baiser de paix, reçu de l'évêque et des prêtres, vient conclure la cérémonie, afin de marquer que le nouveau prêtre est reçu dans la hiérarchie ecclésiastique.

Dans l'*Ordo* de Saint-Amand, même laconisme ¹. C'est aussi l'archidiaque qui présente les vêtements aux ordinands :

Archidiaconus induit orarios (les étoles) et planetas ad presbyteros et iterum ducit eos ante pontificem et accipiunt orationem presbyteri ab ipso. Ipsa expleta, ducit eos archidiaconus osculando per ordinem (ad) episcopos, deinde presbyteros...

L'*Ordo IX*, qui est peut-être un peu plus récent que le VIII^e de Mabillon, complète ces données ; il ajoute la mention explicite de l'imposition des mains que l'*Ordo VIII* négligeait de rappeler ; c'était pur oubli, car il est certain que l'imposition des mains était usitée à Rome pour les prêtres comme pour les diacres et les évêques. Saint Jérôme, le pape saint Innocent I^{er} et saint Léon l'attestent de la façon la plus formelle.

Le IX^e *Ordo* introduit de plus une modification à l'ancien cérémonial : jusqu'ici l'on considérait comme rite *préparatoire* à l'ordination la tradition de la chasuble, vêtement caractéristique des prêtres. Désormais cette tradition est reléguée à la suite de l'imposition des mains et de la consécration sacerdotale : elle entre dans la fonction comme l'un des éléments de l'ordination. C'est ce que témoignent les documents plus récents qu'a suivis notre Pontifical.

Au nauveau primitif mentionnant uniquement les rites essentiels religieusement conservés depuis, les textes gallicans ont ajouté comme à l'habitude, leurs traditions particulières, qui ont fini par entrer dans le rit romain à la suite des pontificaux du X^e siècle. De ce nombre sont l'avertissement du début adressé au peuple, *Quoniam fratres carissimi*, et l'admonition, véritable homélie, destinée aux ordinands, *Consecrandi filii dilectissimi...*

I. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Appendice.

II. — ÉLECTION DES SUJETS.

Nous avons, dans l'élection des sujets, l'indication des *préliminaires* de l'ordination. C'est ce qui doit fixer l'attention pour l'instant. Il n'y a pas à revenir sur le rite si intéressant que nous avons noté déjà comme une caractéristique de l'ordination au diaconat, la prière litanique du début. Cette supplication marque la part que prend le peuple chrétien à la promotion de ses pasteurs ; elle devrait, dans notre Pontifical, venir immédiatement après l'invitation adressée au peuple, *Quoniam fratres carissimi*, comme elle suit le texte *Auxiliante Domino*, signalé plus haut à propos des (sous-)diacres et des) diacres. La formule *Quoniam* n'est en effet qu'une imitation de l'*Auxiliante Domino*. Il s'agit de consulter le peuple présent sur les candidats à l'ordination et d'obtenir de la sorte son assentiment tacite. Conséquemment on demande à l'assemblée de s'intéresser à ces ordinands et à leur avenir spirituel en s'unissant dans une prière ardente, au chant de la supplication solennelle des *Litanies*. Une anomalie, qui date de l'époque de Durand de Mende, renvoie cette prière de tous après l'admonition aux futurs prêtres, dont il sera parlé dans la suite.

L'assentiment demandé à l'assistance est comme une confirmation donnée par le peuple fidèle à l'élection des candidats ; celle-ci précédait naturellement la déclaration qui en était faite au peuple ; nous en avons le souvenir dans le dialogue :

Reverendissime pater, postulat sancta mater ecclesia, qui est le même que pour les diacres. La formule est prononcée par l'archidiaque (actuellement le prêtre assistant), et c'est lui aussi qui témoigne en faveur des futurs prêtres. Cet usage de la présentation des ordinands à la prêtrise par un simple diacre était des plus anciens à Rome, et il semble que ce fût même une particularité romaine : témoin le trait satirique de saint Jérôme dans une lettre célèbre où il proteste contre

l'orgueil des diacres romains : *Dices, quomodo Romæ ad testimonium diaconi presbyter ordinatur ? Quid mihi profers unius urbis consuetudinem ?.. Ceterum etiam in ecclesia Romæ, presbyteri sedent et stant diaconi.* « Vous me direz qu'à Rome c'est sur le témoignage d'un simple diacre que les prêtres sont admis à l'ordination. Mais pourquoi m'objecter l'usage particulier d'une église ? Du reste, même à Rome, les prêtres ont le privilège de s'asseoir ; les diacres, eux, doivent toujours se tenir debout ¹. »

Ce rite de la présentation des candidats est fort simplifié actuellement, mais il a son importance capitale, puisqu'il représente et résume l'épreuve canonique de l'examen qui est toujours en vigueur : *Cum grandi examinatione promotio conceditur*, écrivait saint Léon ², en parlant des ordres. La gravité de l'obligation est toujours la même, bien que l'appareil extérieur perde souvent de la solennité qu'il avait jadis : *eos rectores Ecclesia accipit quos Spiritus sanctus præparavit*, disait encore le même saint Léon ³.

Du reste, cette formule gallicane *Quoniam fratres* insiste sur l'importance du suffrage populaire pour une cause aussi grave que la consécration des prêtres, de ceux qui sont destinés « à gravir le degré supérieur de la hiérarchie » : *ad ecclesiastici honoris augmentum*, disaient les textes anciens : paroles parfaitement choisies et bien traditionnelles. *Augmentum* : le diaconat était déjà le commencement, la grâce d'ordre n'est que développée, enrichie, donnée plus abondamment dans le sacerdoce, mais elle n'est pas essentiellement différente. *Ecclesiastici honoris* : ce n'est pas seulement une prééminence d'honneur, mais une distinction provenant du caractère plus parfait. Le terme est consacré par l'emploi qu'en fait constamment

1. S. JÉRÔME, *Epist. CXLVI ad Evangelum*, P. L., XXII, 1194.

2. *Epist. XVIII*, P. L., LIV, 708.

3. *Serm. III*, 1. P. L., LIV, 145.

saint Léon, lorsqu'il parle de la hiérarchie sainte : *ad diaconigradum, vel ad presbyterii HONOREM, vel ad episcopatus culmen ascendat* ¹; — *ne aut levitico aut presbyterali HONORE, aut episcopali excellentia idoneus...* ²

La préface de consécration s'exprimera de même, à l'instant le plus solennel : *Da quæsumus omnipotens Pater, in hos famulos tuos presbyterii DIGNITATEM*. « Dieu, Père tout-puissant, accordez à vos serviteurs l'éminente dignité de l'ordre sacerdotal », avec tout ce qu'elle implique de grâces célestes et de privilèges surnaturels !

III. — L'ADMONITION.

Attributions des prêtres. — L'admonition aux ordinands, *Consecrandi filii dilectissimi*, va précisément exposer en détail les fonctions et prérogatives afférentes à l'ordre sacerdotal.

*Sacerdotem etenim oportet offerre,
benedicere,
præesse,
prædicare,
et baptizare.*

La prescription figure, dans les *Ordines romani* du X^e siècle, quelquefois sous la forme même d'admonition : *Qui ordinandi estis presbyteri, offerre vos oportet et benedicere*. Dans l'*Ordo* papal du XIV^e siècle, elle constitue encore à elle seule toute l'instruction aux ordinands ³.

Les privilèges du prêtre énumérés ici ne se comprennent bien, que si l'on envisage le cas des prêtres commis au gouvernement des paroisses, urbaines ou rurales, comme il en existait partout au moment où ce décret dut être rendu. Primitivement,

1. *Epist. XII*, 3. P. L., LIV, 659.

2. *Epist. XIV*, 4. P. L., LIV, 672.

3. *Pontifical des papes*, dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. I, c. VIII, a. XI.

à Rome en particulier, on ne se serait pas exprimé de cette façon catégorique et absolue. A l'origine, tous les pouvoirs du simple prêtre sont essentiellement subordonnés à ceux de l'évêque. Car, dans son église et au milieu de son *presbyterium* ou conseil de prêtres, non seulement c'est l'évêque qui préside, mais il possède et exerce par lui-même tous les pouvoirs sacerdotaux. Non seulement c'est lui qui est à la tête du collège presbytéral, mais c'est lui également qui administre tous les sacrements, même le baptême. Il n'est pas jusqu'à la prédication de la vérité chrétienne qu'il ne se réserve avec un soin jaloux : à Rome très spécialement, pendant de longs siècles, il fut interdit aux simples prêtres de prendre la parole devant l'évêque ; en Afrique de même, jusqu'à l'époque de saint Augustin. Pour le baptême et pour la pénitence, les prêtres affectés aux différents titres paroissiaux de Rome avaient le devoir de *préparer* les fidèles et les catéchumènes à la réception de ces sacrements ¹ ; pourtant, jusqu'à une époque avancée, ce ne sont pas eux qui *administraient* ces mêmes sacrements, mais bien le pape en personne.

Il en fut certainement de même à l'époque ancienne pour la célébration de la sainte eucharistie. On se rappelle en particulier les témoignages de saint Ignace d'Antioche qui attestent avec tant de vigueur la nécessité pour la communauté chrétienne de se tenir groupée autour de son centre unique qui est l'évêque, en dehors duquel il n'y a ni baptême, ni eucharistie légitime, ni même réunion liturgique possible. Nous aurons l'occasion de revenir, à propos des évêques, à cette conception si nette, de l'unité de l'Église. Il est bon de s'en souvenir dès à présent, afin de constater que les pouvoirs du prêtre, si éminents soient-ils, sont tous subordonnés à l'autorité du chef unique de chaque église particulière, de l'évêque, dont l'autorité est non seulement prépondérante, mais absolue et universelle.

1. *Liber pontificalis*, not. de Libère, éd. DUCHESNE, I, 165, note 6.

D'autre part, il est essentiel de le reconnaître, si, aux premiers siècles du christianisme, le rôle des simples prêtres paraît très effacé, leurs pouvoirs, surtout relativement à l'oblation du saint sacrifice et de la sanctification des fidèles, sont nettement affirmés. Ainsi, l'un des auteurs les plus attentifs à souligner la prééminence absolue du ministère épiscopal, le même saint Ignace d'Antioche ¹ écrit que « seule peut être tenue pour légitime la sainte eucharistie consacrée par l'évêque lui-même, ou par celui à qui il en aura confié l'office », ce qui veut dire que l'évêque pouvait déléguer l'un de ses prêtres pour célébrer en sa place le saint sacrifice, lorsque lui-même en était empêché. Plus nette encore la décision du concile de Nicée en 325 ², qui défend aux diacres de distribuer la communion aux prêtres, parce qu'il est contraire à la tradition « que ceux qui n'ont pas le pouvoir d'offrir le sacrifice de la messe donnent le corps du Seigneur *aux dépositaires de ce pouvoir* » ; ainsi s'affirme nettement la distinction entre les privilèges des prêtres et les pouvoirs concédés aux diacres. Quelques années auparavant, le concile d'Arles, de 314, avait dû condamner la prétention qu'avaient de nombreux diacres d'offrir le saint sacrifice, *de diaconibus, quos cognovimus multis locis OFFERRE, placuit minime fieri debere*. C'était déjà proclamer implicitement le pouvoir exclusif des prêtres.

Un peu plus tard, les *Constitutions apostoliques* ³ donnent l'énumération complète des fonctions du prêtre : on remarquera sa coïncidence parfaite avec la formule de notre Pontifical : « Le prêtre ne confère pas les ordres, mais il doit enseigner, offrir le saint sacrifice, baptiser et bénir le peuple ». — « Après que l'évêque ou le prêtre ont offert le sacrifice, ajoutent-elles, le diacre distribue la communion, non

1. *Epist. ad Smyrnæos*, VIII, 1. Éd. LELONG, *Les Pères Apostoliques*, III, 88-89.

2. *Can.* 18.

3. *C. A.*, l. III, 20, et l. VIII, 28.

pas comme s'il était prêtre, mais en tant que ministre des prêtres ».

Donc le pouvoir de consacrer existait, il était reconnu aux prêtres et toujours refusé aux diacres. Mais, dans les documents, on ne voit pas qu'il fût exercé, parce que ces documents ne parlent que de la liturgie idéale, qui appartenait en droit strict à l'évêque seul : c'est le cas de la description de saint Justin ¹, où il n'est question que du président de la communauté ; — de la *Didachè*, de la *Didascalie des Apôtres*, de la *Tradition Apostolique* et des documents qui lui sont apparentés, comme les *Canons* d'Hippolyte et les *Constitutions apostoliques*. Et ainsi des autres sacrements, baptême et pénitence.

En dehors des circonstances où l'évêque devait se faire remplacer par l'un de ses prêtres, comme l'indiquait saint Ignace, il n'y avait pour les prêtres d'occasion d'exercer leurs pouvoirs que dans les simples paroisses rurales, trop distantes de l'église épiscopale pour que les fidèles pussent s'y rendre d'une façon habituelle. Les *titres*, ou églises situées dans l'enceinte de Rome, ne conféraient pas ce privilège aux prêtres chargés de les administrer, bien que ces églises fussent lieux de réunion des fidèles ; au contraire, dans les églises éloignées du centre ils jouissaient de ce pouvoir. C'est ce qui ressort clairement de la notice du pape Melchiade ou Miltiade, au *Liber pontificalis* ², et surtout de la lettre du pape Innocent I^{er} à Décentius ³ : chaque dimanche, le pape envoyait les saintes espèces, consacrées par lui, à tous les titulaires des paroisses urbaines, afin de manifester son étroite union avec eux ; mais il ne les faisait porter ni dans les paroisses lointaines, ni dans les églises des cimetières, « attendu que les desservants de ces sanctuaires avaient le droit et la permission de consacrer eux-mêmes la sainte Eucharistie », (*quia*) *presbyteri eorum conficiendorum jus habent*

1. *I Apol.*, 61 sqq.

2. Éd. DUCHESNE, I, 168-169.

3. P. L., xx, 556. *De fermento...*

atque licentiam. Cette finale, qui réserve aux prêtres des paroisses éloignées le privilège de célébrer le saint sacrifice, semble bien le refuser par là-même aux prêtres des paroisses urbaines. C'était l'avis du P. de Smedt ¹, contre Mgr Duchesne qui pensait que le *fermentum* devait être joint par les prêtres à l'hostie qu'ils avaient eux-mêmes consacrée ².

Le pouvoir ordinaire des prêtres de dire la messe s'est affirmé de plus en plus, à mesure que s'est généralisée l'institution des paroisses distinctes de l'église épiscopale. C'était une reconnaissance des attributions sacerdotales. Mais il restait entendu qu'en présence de l'évêque ces attributions essentielles restaient liées. Ainsi le II^e concile de Séville, présidé par saint Isidore au début du VII^e siècle, refusait-il aux prêtres non seulement les fonctions strictement pontificales, mais aussi les cérémonies les plus ordinaires : *Nam quamvis cum episcopis*

plurima illis (presbyteris) ministeriorum communis sit dispensatio, quædam... sibi prohibita noverint : sicut presbyterorum et diaconorum et virginum consecratio ; sicut constitutio altaris, benedictio vel unctio ; siquidem nec licere eis, ecclesiam consecrare vel altarium nec per impositionem manus fidelibus baptizatis vel controversis ex hæresi Paraclitum Spiritum tradere ; nec chrisma conficere, nec chrismate baptizatorum frontem signare ; sed nec publice quidem in missa quemquam pœnitentium reconciliare... sed neque coram episcopo licere presbyteris in baptisterium introire, nec præsente antistite infantem tingere... nec pœnitenes sine præcepto episcopi sui reconciliare, nec eo præsente sacramentum corporis et sanguinis Christi conficere, nec eo coram posito populum docere, vel benedicere aut salutare, nec plebem utique exhortari ³.

1. Mémoire présenté au Congrès scientifique des Catholiques, 1888, II, 330.

2. *Lib. pont.*, I, 169, et I39, 3.

3. II^e Conc. de Séville, de 619, c. 7, MANSI, *Conc. coll.*, X, 559.

Si les pouvoirs sacerdotaux restaient ainsi liés, ils avaient du moins à s'exercer partout où le rite de la concélébration était observé¹. On ne peut pas dire que l'usage en fut général. On en possède des attestations certaines, d'autres simplement probables ; on est surpris qu'il y soit fait si rarement allusion dans les documents des premiers âges, dont par ailleurs certains passages semblent même en exclure l'idée. Quoi qu'il en soit de l'Orient où il est encore en honneur², pour Rome, il n'y a guère de doute que l'usage n'ait été constant aux origines, ainsi que le laisse entendre la *Traditio apostolica*. Nous connaissons déjà la mention du *Liber pontificalis*, à propos du pape Zéphyrin³. Il y est question « des patènes de verre que les ministres devaient tenir devant chacun des prêtres participant au saint sacrifice ». Le canon de la messe était chanté, on le sait par ailleurs⁴, et chacun des concélébrants le disait à haute voix ; « la consécration ainsi faite » (et chaque prêtre s'étant lui-même communié), l'évêque envoyait aux prêtres d'autres parcelles consacrées, pour les distribuer au peuple. — D'après l'*Ordo* romain I^{er} (48), aux fêtes de Pâques, de la Pentecôte, de Saint Pierre et de Noël (de l'Épiphanie et de l'Ascension, ajoute l'*Ordo* de St-Amand), les cardinaux prêtres concélébraient encore vers le IX^e siècle : le texte est formel ; la description ressemble du reste à celle du *Liber pontificalis*, sauf que des corporaux remplacent les anciennes patènes de verre : *per has quatuor solemnitates,*

habent colligendas presbyteri cardinales, unusquisque tenens corporalem in manu sua...; et accedente pontifice ad altare, dextra lævaque circumdant altare, et SIMUL

1. J. M. HANSENS, S. J., *De concelebratione eucharistica*, dans *Periodica de re... liturgica*, XVI, 1927-1928.

2. DOM PL. DE MEESTER, *De concel. in ritu byzantino*, dans *Ephem. liturg.*, 37, 147-154.

3. DUCHESNE, *Lib. pont.*, I, 139.

4. Ancienne rédaction de l'*Ordo rom.* I, publiée d'après le cod. 349 de St-Gall par C. SILVA-TAROUCA, *Giovanni Archicantor ■ l'Ordo romanus*, Rome, 1923.

CUM ILLO CANONEM DICUNT *tenentes oblatas in manibus non super altare, ut vox pontificis valentius audiat* ; ET SIMUL CONSECRANT CORPUS ET SANGUINEM DOMINI... « Les cardinaux entourent l'autel, ont chacun un corporal sur lequel repose leur hostie, ils disent avec le pontife et à voix modérée le canon et les paroles de la consécration. » Le témoignage ne saurait être plus explicite ; Amalaire ¹ mentionne de son côté l'usage *romain* de la concélébration à la messe du jeudi saint. Un auteur franc de la même époque dit aussi que les prêtres entourent leur évêque pendant la messe, et qu'ainsi « ils donnent leur assentiment à son oblation, *consensum ejus praebeant sacrificio* ². »

Saint Thomas ³ a également connu cet usage, comme étant pratiqué « dans quelques églises, à la messe d'ordination des prêtres » : *secundum consuetudinem quarundam ecclesiarum, sacerdotes, cum de novo ordinantur, concelebrant episcopo ordinanti*.

Cette coutume de la célébration à la messe d'ordination se propagea grâce au Pontifical de Durand de Mende, et le Pontifical romain l'adopta dès sa première édition. Elle rejoint à travers les âges les institutions de l'époque primitive, et en particulier la prescription de l'*Ordo* romain I^{er}, d'après laquelle le nouveau prêtre prend place aussitôt parmi les frères dans le sacerdoce et participe à leurs privilèges ⁴.

1. *De eccles. officiis*, I, 12. P. L., CV, 1016.

2. *Gratiani Decretum*, p. III, *De consecr.* : dist. I, c. LIX. — C. ATCHLEY, *Ordo romanus primus*, Londres, 1905, p. 114. Cf. p. 148, le texte de l'*Ordo I*.

3. *S. Th.*, III, q. 82, a. 2. — Il semble qu'à Rome on ait ignoré cet usage, sauf toutefois à l'époque primitive où les prêtres entourant l'autel concélébraient toujours avec le pontife : l'*Ordo I* dit en effet qu'après son ordination le nouveau prêtre prend place au milieu des autres prêtres et partage par conséquent leurs prérogatives.

4. J. M. HANSSENS, *De concelebratione eucharistica ; de sacramentali concelebratione in ordinationibus*.

Le droit et l'usage de la concélébration s'étendaient, d'autre part, bien au-delà du sacrifice de la messe. On la retrouvait dans toutes les formes du culte, surtout au cours de l'administration des sacrements. La préparation même des saintes huiles et de l'huile des infirmes réclamait la coopération des prêtres : aujourd'hui encore, où cet antique usage de la concélébration est bien oublié, la consécration des huiles au jeudi saint exige la présence de douze prêtres, qui sont les assistants du pontife et ses témoins, *assistentes pontifici, tamquam ejus testes*, dit encore le Pontifical, et, ajoute-t-il, ils ont l'honneur de participer à la bénédiction, *ministerium sacri chrismatis cooperatores*. C'est dans un sens analogue que l'évêque dans la préface de consécration des nouveaux prêtres, les appelle « ses coopérateurs », *cooperatores ordinis nostri*.

C'est sans doute en raison de cette participation à la sanctification des huiles que pendant longtemps se conserva à Rome l'usage de la concélébration eucharistique le jeudi saint. Il n'est pas impossible que le rite actuel de la communion générale du clergé, en ce même jour, à l'unique messe célébrée par le plus digne, soit un dernier vestige de l'antique concélébration. Peut-être l'avenir nous réserve-t-il un retour aux traditions du passé, en rendant aux prêtres la faculté de concélébrer réellement en cette fête de l'institution de la sainte eucharistie et du sacerdoce chrétien.

Au pouvoir d'offrir le saint sacrifice de la messe se rattache intimement, pour les prêtres, le privilège de célébrer l'office divin ¹, le *sacrificium laudis*, celui, qui, après la sainte messe et avec elle, est assuré d'être agréé de Dieu, selon la parole même du Seigneur au psaume XLIX^e : *sacrificium laudis honorificabit me*, « c'est le sacrifice de louange qui me procure la gloire que je réclame de vous ! »

1. S. INNOCENT I, *Epist. ad Victricium*. P. L., xx, 486 : *sacerdotes quibus et orandi et sacrificandi jure officium est*.

Dieu faisait ainsi prévaloir le ministère de la louange solennelle sur les sacrifices purement matériels : ceux-ci ont été abrogés comme insuffisants ; la louange, comme la charité dont elle s'inspire, est restée la caractéristique du culte à rendre à Dieu. Le sacrifice eucharistique est déjà la louange et l'action de grâces la plus complète qui puisse être offerte à la Majesté divine ; en même temps qu'il épuise toutes les qualités de la vraie prière et de l'adoration parfaite, il est réparation et supplication pour tous. Mais Dieu attend des hommes « l'hostie de louange », *hostiam laudis*, la confession de foi de la parole, *fructum labiorum confitentium nomini eius* ¹, « l'expression par les lèvres des sentiments profonds qui doivent remplir le cœur ».

Ainsi l'a bien compris la première génération chrétienne chez qui le chant des psaumes et des hymnes sacrés était en tel honneur ². Les Apôtres donnaient l'exemple en se réservant expressément le double ministère de la prière et de la prédication ³, tandis qu'ils cédaient aux diacres les charges plus actives.

Le ministère de la louange revient au prêtre en vertu de son sacerdoce, au même titre que l'oblation du saint sacrifice. Représentant du Christ et, comme lui, intermédiaire et médiateur entre Dieu et le genre humain, il a mission spéciale pour intercéder, louer et remercier au nom de tous ; comme il est dit du Christ *en personne*, *sempiternum habet sacerdotium...*

ad interpellandum pro nobis ⁴. Identifié au Christ, il ■ fait en sa qualité de prêtre que présenter à Dieu les mérites infinis du Christ, et à ce titre ■ droit de compter sur la toute-puissance de son intercession et sur la valeur immense de sa prière et de sa louange. Il est le ministre officiel du culte, et il le rend à Dieu au nom de la création tout entière.

1. *Hebr.*, XIII, 15.

2. *Act.*, II, 42, 46-47 ; *Eph.*, V, 18-20,

3. *Act.*, VI, 4.

4. *Hebr.*, VII, 24-25.

Dès les origines, il paraît logique à tous que la prière liturgique, comme le saint sacrifice, soit célébrée par l'évêque entouré de son clergé et de sa communauté chrétienne.

« Ne faites rien sans l'évêque et les prêtres, écrivait saint Ignace aux fidèles de Magnésie ; n'accomplissez rien selon votre propre jugement, mais qu'il n'y ait parmi vous qu'une seule et même prière commune, une même supplication de tous, un seul esprit ¹. »

C'est bien ce qu'a vu la pieuse voyageuse aux Lieux saints, qui écrivit, à la fin du IV^e siècle, le récit de sa *Peregrinatio*, et donna un tableau si vivant de la liturgie de la semaine sainte et des grandes fêtes à Jérusalem : constamment l'évêque y paraît accompagné de ses prêtres et de tout le peuple ; mais il est dit que les plus vaillants parmi les clercs avec les moines poursuivent la psalmodie pendant la nuit. Ainsi saint Ambroise se comportait-il aussi à Milan : non content de présider à toutes les fonctions du culte, il célébrait l'office des vigiles nocturnes dans l'église avec l'assistance de son peuple.

Le décret de l'empereur Justinien, porté en 528, ne fit que sanctionner l'usage universel et rendre officielle, en Occident comme en Orient, la doctrine de l'obligation pour les clercs de célébrer chaque jour les offices de matines, laudes et vêpres.

« Si les laïcs, ajoutait-il, viennent en grande foule remplir les églises aux heures de la psalmodie, quel scandale ne serait-ce pas de voir des clercs négliger un ministère en vue duquel ils sont ordonnés » *quomodo non fuerit indecens clericos ad id ordinatos non implere munus suum* ². Il est possible que l'obligation de la récitation privée ait existé déjà pour les clercs empêchés d'assister à la célébration publique de l'office liturgique. C'est l'époque précisément où saint Benoît

1. *Epist. ad Magn.*, VII. Édit. LELONG, *Les Pères Apostoliques*, III, 32-33.

2. *Cod. Justin.*, I. I, 3.

prescrivait à ses moines, momentanément éloignés du monastère, de suppléer de leur mieux à l'office auquel ils ne pouvaient assister, en récitant au moins les psaumes et les formules connues¹. Les clercs eurent la même obligation que les moines, d'apprendre par cœur les psaumes, afin de pouvoir s'acquitter de leur ministère de louange. Saint Grégoire le Grand se refusait à ordonner prêtre un diacre qui ne possédait pas dans sa mémoire le psautier tout entier : *Sed nec Joannem presbyterum psalmorum nescium præsumptivus ordinare*²; et les conciles de Tolède (656) et de Nicée (787) réitéraient la même prohibition. Du reste, les conciles francs et espagnols des VI^e et VII^e siècles, reviennent constamment sur l'obligation stricte qu'ont les prêtres et les clercs de tout ordre, de célébrer quotidiennement les vigiles et l'office du jour; et les capitulaires de Charlemagne³ renouvelaient la même prescription. A la même époque, Hincmar de Reims⁴ mentionnait le fait que les prêtres, empêchés d'assister à l'office public, y suppléaient par la récitation privée. L'usage se généralisa à l'époque des Ordres mendiants, qui répandirent les livres liturgiques sous la forme réduite du bréviaire, en vue de faciliter cette récitation.

Elegit eum Dominus sacerdotem sibi, ad sacrificandum ei hostiam laudis, dit l'Église à l'honneur des pontifes et des prêtres. Ce texte liturgique basé sur l'éloge même que l'Ecclésiastique (XLV, 20) décerne à Aaron, contient l'indication très nette de ce devoir essentiel qui découle de l'ordination sacerdotale. Le Seigneur se choisit à lui-même ses prêtres, *elegit*, comme il a fait un choix spécial pour les apôtres, *ego elegi vos*; et il se les choisit *pour son propre service, sibi*, sa gloire et sa louange passant avant tous les intérêts créés. La première obligation de ses ministres officiels est donc

1. Règle de S. Benoît, c. L.

2. Ep., lib. V, 48.

3. Lib. VI, c. 168.

4. Capitula synodica, I. Cf. P. L., LXXII, 409-416.

de *lui* rendre cette gloire et de publier ses louanges par l'oblation du saint sacrifice, l'acte de culte le plus parfait qui existe, et par l'office divin qui traduit les sentiments et les nécessités de l'humanité tout entière ¹.

La même pensée est énoncée dans la préface *Adesto precibus*, à la cérémonie de consécration des églises. Après la demande de bénédiction abondante répandue sur le temple saint, le premier vœu émis est relatif au ministère des prêtres : *Hic quoque sacerdotes sacrificia tibi laudis offerant.*

C'est à quoi Dieu tient avant tout ; mais il ne reçoit les hommages des humains que pour *les* combler en retour de ses bénédictions. Et de même qu'il agrée spécialement la louange des âmes consacrées en vue de ce ministère, ainsi aime-t-il à passer par des intermédiaires officiels pour répandre ses grâces surnaturelles et ses faveurs célestes.

L'intermédiaire dont Dieu se sert est le prêtre, et le prêtre se trouve investi *par son ordination* du pouvoir de *bénir* au nom de Dieu.

Les restrictions apportées jadis aux pouvoirs sacerdotaux étaient rigoureuses ; mais elles détaillaient d'une façon intéressante les attributions habituelles reconnues aux prêtres en l'absence de l'évêque : réconciliation des pénitents, baptême solennel, célébration des saints mystères, prédication, *bénédictions* et usage ordinaire du salut sacerdotal, *Dominus vobiscum*.

Le privilège de *bénir* forme en effet le second droit strict des prêtres : *offerre, benedicere*. Noter l'ordre logique indiqué par le Pontifical : aux prêtres il appartient tout d'abord d'offrir le saint sacrifice, et ensuite de bénir. Il y a même entre leurs deux pouvoirs plus qu'une suite logique, il y a vraie corrélation de cause à effet : ils peuvent bénir précisément parce qu'ils ont le pouvoir d'offrir. Il est à remarquer que chez

1. J. TIXERONT, *L'ordre et les ordinations*. Chap. VI : Obligations imposées aux ordinands : l'office divin.

Melchisédech, prototype du sacerdoce chrétien, il y eut le même ensemble de privilèges, peut-être la même corrélation : Melchisédech, prêtre du Très Haut, offrait le pain et le vin ; et il bénit Abraham victorieux ¹. En bénissant il exerçait, remarque saint Paul, un droit qui montrait sa supériorité sur le patriarche ². En bénissant au nom de Dieu et de sa part, le prêtre atteste être dépositaire d'une autorité supérieure à tout le créé, à toute dignité terrestre. Il bénit en vertu de son ordination, et du caractère sacré dont elle l'a revêtu. Il bénit parce qu'il est à la source même des bénédictions divines, dont il est constitué le dispensateur authentique.

L'idée de ce pouvoir d'obtenir et de répandre au nom de Dieu les faveurs surnaturelles, est exprimée deux fois dans les prières de la messe solennelle, en relation étroite avec celle d'offrande à Dieu. C'est d'abord l'encens présenté avec la matière du sacrifice, et qui est dit monter vers le trône de la Majesté divine sous la forme d'une oblation : ³

*Incensum istud, a te benedictum,
ascendat ad te, Domine...*

« Que cet encens, qui ■ reçu votre bénédiction, monte jusqu'à Vous, Seigneur ! »

Et la prière ajoute aussitôt, avec la plus entière confiance, comme s'il s'agissait d'une conséquence logique qui s'impose :

« Et que descendent sur nous les manifestations de votre bonté miséricordieuse ! »

... et descendat super nos misericordia tua.

Dès l'instant qu'elle trouve accès près de Dieu, la prière ardente, que représente l'oblation de l'encens, est assurée de rapporter de ce contact divin toutes les bénédictions qu'elle désire : l'Église offre et supplie, Dieu ne peut se refuser

1. Gen., XIV, 18, 19 ; Hebr., VII, 1 : *et benedixit ei*.

2. Hebr., VII, 6, 7 : *decimas sumpsit ab Abraham, et hunc, qui habebat repromissiones, benedixit. Sine ulla autem contradictione, quod minus est, a meliore benedicitur.*

3. Cf. Apoc., VIII, 4.

de bénir, et il le fait « par son Fils, l'unique vrai prêtre, Notre-Seigneur Jésus-Christ ¹ », et par ses représentants.

Le même double mouvement d'ascension vers Dieu et d'effusion des grâces sur les hommes s'exprime, d'une façon plus saisissante encore, au canon de la messe, dans la formule *Supplices te rogamus...* Le prêtre prend en main toutes les offrandes des fidèles, transformées au corps et au sang du Christ : assuré qu'il est de les voir agréées de Dieu, il présente « cette hostie pure, sainte et immaculée », et supplie qu'elle soit transportée devant l'autel de la divine majesté : *en retour*, il attend pour tous la plénitude des bénédictions célestes :

« Nous vous en supplions, Seigneur Dieu tout-puissant, que par votre saint Ange ces dons soient portés sur votre autel du ciel devant votre Majesté sainte ; et que nous tous, qui recevrons le corps et le sang du Sauveur, soyons remplis de la surabondance des bénédictions et grâces d'en haut ! »

C'est la réponse attendue avec confiance : si l'offrande du sacrifice est acceptée, — et elle ne peut pas manquer de l'être, — ceux qui y participeront par la communion seront comblés de faveurs célestes, Dieu leur rendant au centuple ce qu'ils auront offert ².

Le prêtre est essentiellement le dispensateur de ces bénédictions, parce qu'en offrant le saint sacrifice il a trouvé accès au trésor qui les contient toutes. Et la première de ces bénédictions est précisément la sainte communion que d'office il distribue aux fidèles. Le texte des postcommunions y fait souvent allusion :

1. FLORUS DE LYON (IX^e s.), *De expositione missæ*, 43 : In oblatione divini sacrificii sacerdotes exhibent offerendi et supplicandi ministerium : sed Deus largitur benedictionis donum per unum et verum sacerdotem... P. L., CXIX, 44.

2. Cf. AMALAIRE, *De eccl. officiis*, l. III, 24 : Precatur sacerdos ut præsens oblatio ita sit accepta... quatenus sumpturi eam simul fiant cælestes et gratia Dei repleti. P. L., CV, 1142.

« Nous venons de recevoir, Seigneur, la BÉNÉDICTION DES DONS CÉLESTES ; qu'elle nous soit, nous vous en supplions, source de grâce et de salut ¹. »

La formule de « salutation ² », écho authentique du salut de l'Ange à Marie, d'un usage si fréquent à la messe et dans la célébration des sacrements est, sur les lèvres du prêtre, une vraie bénédiction, et n'est qu'une extension de la communion eucharistique. Elle est elle-même signe de communion, et échange du don le plus magnifique que les âmes puissent se communiquer les unes aux autres, Dieu lui-même, sa paix et sa grâce :

Dominus vobiscum. R7. Et cum spiritu tuo !

Pax Domini sit semper vobiscum. R7. Et cum spiritu tuo !

Saint Paul disait de même à Timothée :

Dominus Jesus Christus cum spiritu tuo.

Gratia vobiscum. Amen ³.

Il faut entendre de la même façon la bénédiction du prêtre à la fin de la messe, attestée déjà au concile d'Agde de 506 ⁴. A la parole elle joint le geste : la main s'élève, forme le signe de la croix du Christ, et s'abaisse pour bénir. Tout ce que le prêtre bénit, personnes et choses, est ainsi béni de la main et du signe de croix. C'est pour « bénir, consacrer et sanctifier » que les mains du prêtre reçoivent l'onction de l'huile sainte des catéchumènes :

« Tout ce qu'elles béniront sera béni, et tout ce qu'elles consacreront sera consacré et sanctifié, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ ⁵. »

Ce second élément, le signe de la croix du Christ, n'est pas moins essentiel que l'autre, celui-ci comme instrument, celui-là

1. *Missel romain*, postcommunion du jeudi avant le 1^{er} dimanche de carême, et du mercredi de la semaine de la Passion.

2. *Ordo rom. I.*

3. *II Tim.*, IV, 22. Cf. *Gal.*, VI, 18.

4. MANSI, *Conc. coll.*, VIII, 332.

5. *Pont. rom.*, De ordin. presbyteri.

comme cause méritoire, dans les plus simples bénédictions données aux petits enfants comme en celles qui accompagnent l'administration des sacrements. « Tout ce qui doit être sanctifié dans l'Église de Dieu, disait saint Augustin, est consacré par le signe de croix du Seigneur. »

Per crucem Christi in celebratione sacramentorum ejus bonum nobis omne signatur ¹.

Et saint Léon en fournissait la raison :

« C'est que votre croix, Seigneur, est la source même des bénédictions, le principe de toutes les grâces », *quia crux tua omnium fons benedictionum, omnium est causa gratiarum* ².

En vertu de son sacerdoce et parce qu'il offre l'unique sacrifice, le prêtre partage avec le pontife le même pouvoir de bénir, au nom et par la vertu du Christ, les personnes et les choses, avec cette seule différence que le pouvoir épiscopal est plus étendu ³. Le droit est indiqué au IV^e siècle, par les *Constitutions Apostoliques* : « L'évêque bénit et ne peut recevoir de bénédiction, sauf des évêques, jamais des prêtres ; il impose les mains, ordonne et offre le saint sacrifice. Le prêtre bénit et n'est pas béni ; cependant il reçoit la bénédiction de l'évêque et de ses confrères dans le sacerdoce ; il impose les mains, il n'ordonne pas. — Le diacre ne bénit pas, il ne peut aucunement donner la bénédiction, il n'a que la faculté de la recevoir de l'évêque et des prêtres ⁴ ».

Si l'usage du Pontifical est réservé à l'évêque, le Rituel

1. *In Joann. tract. CXVIII, 4. P. L., xxxv, 1950.*

2. *Sermon LIX, 7. P. L., liv, 341*

3. La liturgie gallicane accordait au prêtre comme à l'évêque le droit de bénir le peuple à la messe, mais lui prescrivait d'user de formules plus courtes, *propter servandum honorem pontificis*, disait S. GERMAIN DE PARIS (*Epist., P. L., lxxii, 94*). METZGER, *Zwei Kar. Pontifikalien*, p. 88.

4. *Constit. apost., VIII, 28.*

reste par excellence le livre du prêtre soit pour l'administration des sacrements ¹, soit pour les bénédictions prévues pour toutes les circonstances de la vie chrétienne ². Tertullien ³ ■ relevé, comme caractéristique de la vie des simples fidèles au II^e siècle, la fréquence du signe de croix comme accompagnement ordinaire des moindres actes de la vie quotidienne ; et, vers la même époque, Clément d'Alexandrie mentionne l'usage des prêtres d'imposer les mains aux fidèles, et de les bénir ⁴ au commencement et à la fin du jour, avant et après les repas ⁵.

Les titres du Rituel montrent aussi que jadis le prêtre intervenait plus qu'il ne le fait maintenant dans la vie des fidèles ; et c'était toujours pour bénir : les demeures, les objets du mobilier, les aliments, les remèdes et les fortifiants, la chair des animaux et les récoltes, tout ce qui de près ou de loin peut concourir à la vie et à son entretien. En insérant les plus usuelles de ces bénédictions, le Missel romain exprime discrètement le vœu qu'on y recoure fréquemment : pour l'eau bénite, d'usage constant dans les demeures des fidèles, pour le pain, les fruits et tous les genres d'aliments, les demeures et les appartements. Les fidèles doivent pouvoir se sentir comme entourés de la bénédiction d'en haut :

*Domine, ut scuto, bonae voluntatis tuæ coronasti nos!*⁶

La bénédiction et la distribution du pain bénit était d'usage universel dans les monastères ; elle s'était conservée très généralement en France.

Les cérémoniaux monastiques contiennent pour la procession dominicale une série de bénédictions reproduites des

1. Tit. I à VII.

2. Tit. VIII et appendice.

3. *De corona militis*, c. VIII.

4. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Pædagogus*, l. III, xi. P. G., VIII, 638.

5. *Ibid.*, l. II, IV, *ib.*, 443.

6. *Ps. V*, 13.

anciens documents romano-francs du VIII^e siècle, et destinées à l'aspersion d'eau bénite. Elles énumèrent les divers locaux des monastères : le cloître, le chapitre, le dortoir, l'infirmierie, le réfectoire, la cuisine, l'office, le fruitier, et pour finir l'oratoire : les listes anciennes contenaient en plus tout un luxe de détails pittoresques, attestant le désir d'étendre aux moindres appartements le bénéfice de la bénédiction liturgique¹. Les grandes bénédictions solennelles d'un usage immémorial dans l'Église, celle de l'eau, des cierges, des rameaux, répondent encore actuellement au besoin d'envelopper la vie entière des chrétiens d'une perpétuelle bénédiction². Car ces objets bénits sont emportés à domicile, et sont conservés par les fidèles comme moyens de s'assurer la protection et la bénédiction de Dieu.

Le prêtre est fait pour bénir, et dans cette fonction, il résume toute la vie bienfaisante de son modèle, le Christ, dont saint Pierre a dit « qu'il traversa le monde en faisant le bien³ ». Il est fait aussi, dit le Pontifical, pour *présider, præsesse*. C'est un attribut essentiel qui lui vient du privilège, à lui reconnu par toute l'antiquité, de siéger au conseil de l'évêque. Selon l'ancienne étiquette du cérémonial romain, le diacre, aux solennités liturgiques et autres réunions, devait toujours rester *debout*, comme il convient au serviteur, *diaconus*, διάκονος, *minister*. Tout au contraire à la liturgie pontificale, pendant l'homélie, aux assemblées conciliaires et autres réunions ecclésiastiques, les prêtres sont *assis* toutes les fois que l'évêque s'assied. Dans les anciennes basiliques romaines, la *cathedra* ou chaire épiscopale dressée au fond de l'abside est toujours entourée de deux bancs de pierre, semi-circulaires :

1. *Ephemerides liturgicæ*, 1928, p. 434 : *Le pouvoir sacerdotal de bénir*.

2. Cf. A. FRANZ, *Die Kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Fribourg, 1909. 2 volumes.

3. *Act.*, X, 38.

ce sont les sièges des prêtres et ils formaient le *presbyterium* ou lieu de réunion du conseil épiscopal. Ensemble avec l'évêque, ne faisant vraiment qu'un avec lui, — « comme les cordes de la lyre avec l'instrument qui les porte », disait dès le II^e siècle l'évêque saint Ignace ¹, — les prêtres *présidaient* avec l'évêque à toute assemblée chrétienne, à la prière liturgique comme à la célébration du saint sacrifice.

Tous les documents anciens nous montrent que, par son ordination, le nouveau prêtre entre de plein droit dans le *presbyterium* qui désignait le conseil même de l'évêque. Ce collège des prêtres a toujours existé dans toutes les églises fondées depuis les origines ; le nom de *presbyterium* est déjà employé par saint Paul, en un passage où il est fait mention d'un acte liturgique, l'imposition des mains ². Le *presbyterium* formait le cortège habituel de l'évêque dans toutes les fonctions du culte, entouré comme lui des plus grands honneurs, partageant ses privilèges y compris celui de concélébrer avec lui à la messe, à la bénédiction des saintes huiles, etc.

Mais il était surtout le *conseil* de l'évêque et composait, sous la présidence du prélat, le *tribunal* où étaient jugés les délits contre le droit canon ou la morale chrétienne, et les difficultés entre membres de la communauté. Aussi la plus grande unité devait-elle régner dans le *presbyterium*. Il était la figure du collège des Apôtres : « Obéissez tous à l'évêque comme à Jésus-Christ, et au collège des prêtres comme aux apôtres », disait saint Ignace. ³ « Que tous, disait-il encore, respectent l'évêque comme représentant la personne du Père céleste, et les prêtres comme le sénat de Dieu et l'assemblée des apôtres : sans eux il n'y a pas d'église digne de ce nom ⁴. »

Comme aux conseillers des cours civiles, la *Didascalie* des

1. *Ep. ad Ephesios*, IV. Éd. LELONG, *Les Pères apostoliques*, III, 8-9.

2. *I Tim.*, IV, 14.

3. *Ad Smyrnæos*, VIII. Éd. LELONG, 88-89.

4. *Ad Trallianos*, III. *Ibid.*, 44-45.

Apôtres et les *Constitutions Apostoliques* ¹ donnent aux prêtres le nom de συμβούλοι, *consilarii episcopi* : *Nam et ipsi presbyteri tamquam apostoli et consilarii ... honorentur episcopi et corona ecclesiæ; sunt enim consilium* (συνέδριον, comme pour saint Ignace ²) *et curia ecclesiæ* ». —

Les *Statuta ecclesiæ antiqua* de l'église d'Arles emploient encore au VI^e siècle des termes analogues : « Que sans le conseil de ses confrères dans le sacerdoce, *absque consilio compresbyterorum suorum*, l'évêque ne célèbre aucune ordination de clercs ; aussi bien ne lui est-il permis d'entendre aucune cause, sinon en présence de son clergé ³. »

Ce caractère d'assesseurs et de conseillers de l'évêque est nettement marqué dans la formule de notre Pontifical : le pontife consécrateur avertit ses nouveaux prêtres qu'ils sont désormais assimilés aux soixante-dix vieillards, choisis par Moïse pour le seconder dans le gouvernement du peuple d'Israël. La comparaison avec les soixante-douze disciples du Sauveur, familière aux anciens ⁴, est suggérée par la même pensée de coopération ; la préface de consécration appellera les prêtres, *cooperatores ordinis nostri*, ils le sont réellement, sur toute la ligne.

La *prédication* et l'enseignement de la doctrine, quatrième privilège des prêtres, furent dès le principe l'attribution des prêtres ⁵ ; mais on ne leur en concédait l'usage qu'avec une certaine parcimonie. A Rome et à Alexandrie, un simple prêtre ne prenait jamais la parole devant son évêque, à ce point que saint Grégoire, malade, faisait lire son homélie par son

1. C. A., II, 28.

2. *Ad Trall.*, III.

3. Can. 22 et 23.

4. BÈDE, *In Lucam*, III, 10.

5. CH. DE SMEDT, S. J., *L'organisation des Églises chrétiennes jusqu'au milieu du III^e siècle*, dans *Revue des quest. hist.*, XLIV, 1888.

diacre plutôt que de se faire suppléer par un membre de son *presbyterium*. A Tolède au début du VII^e siècle, saint Isidore rappelle encore la même discipline rigoureuse. A Antioche au contraire, c'est comme prêtre que saint Jean Chrysostome prononça un grand nombre de ses discours exégétiques, et saint Cyrille de Jérusalem n'était que simple prêtre lorsqu'il donna aux catéchumènes et aux néophytes les catéchèses qui l'ont immortalisé.

Enfin, comme conséquence du droit essentiel de bénir, s'ajoute celui de conférer solennellement les sacrements, à commencer par le baptême, *baptizare*, la bénédiction première dont il est dit au catéchumène au moment où il est introduit dans l'église : *Ingrederere in sanctam ecclesiam Dei, ut accipias*

BENEDICTIONEM CÆLESTEM. Les titres paroissiaux et les églises extra-urbaines furent créés à Rome et assignés à des prêtres pour la préparation, et plus tard pour l'administration ordinaire du baptême et de la pénitence. Comme les bénédiction, tous les sacrements plongent leurs racines dans l'oblation du saint sacrifice, source de toutes les grâces divines.

Tous jusqu'au dernier sont des participations directes à la grâce du Christ ; et si, dans la solennité du mariage, le prêtre n'est que le témoin de l'acte sacramentel qu'accomplissent les deux époux, il est là pour accorder la « bénédiction nuptiale » et répandre à profusion les faveurs temporelles et spirituelles sur les nouveaux mariés.

L'idée de la hiérarchie sacrée est nettement mise en lumière par cette énumération des pouvoirs sacerdotaux et par leur limitation même. L'exercice des prérogatives sacerdotales n'a jamais nui à celui des privilèges supérieurs de l'évêque : devant eux, elles se sont inclinées et effacées comme le demandait le bon ordre, sans jamais avoir laissé le moindre doute sur leur propre existence. Dans les circonstances normales où le prêtre doit agir par lui-même, mais toujours avec mandat

de son ordinaire et supérieur hiérarchique, la plénitude de ses droits se retrouve tout entière. L'admonition liturgique aux prêtres qui vont être ordonnés exprime l'intérêt qui s'attache à cette variété des attributions dans l'Église, qui ne fait que mieux mettre en valeur la richesse de ses dons :

Hac certe mira varietate ecclesia sancta circumdatur, ornatur et regitur. « En cette admirable diversité des ordres hiérarchiques, la sainte Église trouve son lustre et son ornement, en même temps qu'elle y reconnaît l'autorité qui la régit. »

La dernière recommandation s'adresse aux prêtres et insiste sur le pouvoir essentiel qui va leur être conféré, celui d'offrir le saint sacrifice : *Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis.* « Reconnaissez la dignité de l'acte que vous accomplirez, imitez ce que vous aurez à célébrer. Vous allez désormais reproduire le mystère rédempteur du Christ : portez donc la mortification dans tous vos membres, et soyez affranchis de toute faiblesse humaine. »

La formule est passée à l'état de maxime et d'adage résumant toutes les obligations des prêtres. Elle exprime les avertissements suprêmes : les âmes sont désormais préparées à la grâce qui va être conférée par le rite essentiel de l'imposition des mains.

CHAPITRE IX

LES RITES DE L'ORDINATION SACERDOTALE

- SOMMAIRE : I. — Transmission du sacerdoce. — Rite traditionnel de l'ordination sacerdotale : l'imposition des mains. — Participation des prêtres.
II. — La formule de consécration et les prières d'introduction. — La grâce sacerdotale.
III. — Tradition des ornements, onction des mains et tradition du calice et de la patène.
IV. — Complément de la cérémonie. — La messe d'ordination. — La dernière imposition des mains.

I. — TRANSMISSION DU SACERDOCE

RITE traditionnel. — L'exceptionnelle gravité de l'ordination des prêtres est soulignée par la solennité que revêt son rite essentiel, l'imposition des mains. Un premier geste de bénédiction unit d'abord le prélat consécrateur et tous les prêtres assistants dans une intervention commune. A cette première imposition des mains, faite *en silence*, il faut unir en pensée celle que, tout aussitôt, l'évêque accomplit avec les prêtres *en prononçant la prière* invitatoire, préalable à la consécration. L'ancien rite s'est dédoublé : l'évêque et chacun des prêtres posant d'abord les deux mains sur la tête de l'ordinand ; puis tous tenant la main droite étendue sur l'ordinand jusqu'à la fin de l'invitatoire *Oremus, fratres carissimi*. Mais l'usage ancien était plus simple ; nous connais-

sons déjà le décret des *Statuta ecclesiæ antiqua*. Il prescrivait, ainsi qu'il suit, l'imposition des mains simultanée de l'évêque et des prêtres pendant toute la formule de consécration :

« A l'ordination sacerdotale, tandis que l'évêque prononce sur l'ordinand la formule de bénédiction, *episcopo eum benedicente*, et qu'il tient la main étendue sur la tête, *et manum super caput eius tenente*, tous les prêtres présents imposent également les mains tout près de l'évêque, *manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant* ». Cette rubrique

très ancienne est encore reproduite au X^e siècle, dans le sacramentaire grégorien qu'a publié Dom Hugues Ménard ¹, et dans plusieurs autres témoins de l'usage romain, tel qu'il était pratiqué en France à cette époque ². Comme jadis, les prêtres continuaient à imposer les mains avec l'évêque durant toute l'ordination.

Le consécrateur, d'après la prescription du IX^e *Ordo* romain, commençait par placer les mains sur la tête de chaque ordinand comme il le fait encore aujourd'hui. Il ne pouvait évidemment être question de contact matériel de la part des prêtres ; mais l'extension des mains *super caput illius* avait exactement la même signification et la même valeur. La précision actuelle qui fait participer tous les prêtres successivement à une imposition des deux mains avec contact, ne semble pas antérieure à l'époque de Durand de Mende ; on a voulu concilier les deux éléments regardés comme fonciers, imposition des mains *avec contact matériel* et imposition des mains par tous *simultanément* : d'où les deux cérémonies successives. L'usage primitif est sauf, puisqu'il se retrouve dans les deux rites.

L'imposition des mains simultanée de tous ne se fait, suivant l'usage actuel, que durant la formule invitatoire

1. P. L., LXXVIII, 223.

2. *Ibid.* 489, n. 749. — Voir aussi DOM MARTÈNE, *De antiq. eccl. ritibus*, l. I, c. VIII, art. IX, II ; éd. Anvers, 1763, t. II, 22.

Oremus fratres, et la Congrégation des Rites a sur ce point confirmé la lettre du Pontifical, en déclarant que l'usage romain est de tenir les mains étendues pendant la première formule, mais non durant la seconde, *Exaudi nos*. Dom Guéranger, dans l'édition parisienne du commentaire de Catalani ¹, a fait remarquer l'apparente anomalie de ce rite : l'invitatoire n'est pas à proprement parler une prière de consécration : il semblerait donc logique que l'imposition des mains s'étendît à la seconde formule qui est une vraie prière. Mais il n'y a qu'à suivre la décision sans crainte d'erreur.

Dans le principe et jusqu'à une époque avancée dans le moyen âge, l'imposition des mains se poursuivait, non seulement pendant la seconde oraison, mais durant toute la durée de la consécration sacerdotale comme pour les diacres. C'est ce que paraît bien impliquer le décret cité plus haut des statuts ecclésiastiques. Du reste, encore actuellement le prélat tient les mains étendues durant toute la préface : le Pontifical romain (après celui de Durand de Mende) indique une légère différence avec l'imposition de la main droite pendant la première oraison : *tam pontifex quam sacerdotes tenent manus dexterarum extensas super illos* ; tandis que pour la Préface : *extensis manibus ante pectus*. C'est une nuance, mais qui ne nuit pas à la haute signification du geste ; c'est comme la continuation de l'imposition des mains ; il en va de même à l'ordination des diacres et au sacre des évêques. Le rite se développe dans son entier, avec toute la majestueuse gravité qui convient, et tout au cours de la cérémonie les deux éléments, imposition des mains et prières, se combinent et se complètent l'un l'autre pour constituer le rite essentiel de l'ordination. Nous reviendrons ci-après à la formule de consécration.

Une question assez délicate se pose au sujet de la participation des simples prêtres, de l'ancien presbyterium de l'évêque,

1. CATALANI, *Pontif. rom. comm. orn.*, I, Paris, 1850, p. 234.

au rite essentiel de l'imposition des mains. Quelles en sont la valeur exacte et la signification ?

Il est à noter d'abord que cette participation n'est pas d'usage universel à l'époque où les liturgies se diversifient, vers le IV^e siècle. La *Tradition apostolique* du romain saint Hippolyte l'indique formellement, et permet déjà d'y voir un souvenir de l'attestation de l'apôtre saint Paul rappelant à son disciple Timothée qu'il a reçu l'imposition des mains du presbyterium. Par contre les *Constitutions apostoliques*, représentant la liturgie Syrienne, disent que l'évêque est seul à accomplir la fonction.

Même désaccord en Occident : les *Statuta* des églises des Gaules mentionnent la participation en termes aussi formels que le faisait à Rome la *Tradition apostolique* ; par contre, les *Ordines* romains n'en disent rien. Ils paraissent l'ignorer comme l'ont toujours fait les Orientaux, sauf les Arméniens, qui la tiennent des Latins comme beaucoup de leurs rites.

On ne peut donc pas considérer cette intervention des prêtres à l'ordination sacerdotale comme un rite essentiel.

D'autre part, ses attestations anciennes prouvent bien qu'elle avait un sens précis dont elle n'a rien perdu. Les *Statuta* nous disent clairement que la raison de ce rite spécial est que les prêtres sont ordonnés en vue du sacerdoce, *ad sacerdotium*, tandis que les diacres le sont *ad ministerium*, pour le service de l'autel. La *Tradition apostolique* fournit déjà la même explication : « le prêtre est ordonné *ad sacerdotium*, — pour être membre du conseil du clergé, ajoute la *Constitution égyptienne* ; — aussi, participant à l'esprit du sacerdoce commun à tous les prêtres, reçoit-il de tous les prêtres l'imposition des mains, en vertu (ou en vue) de cet esprit qui leur est commun ; cependant le prêtre n'a que le pouvoir de recevoir cet esprit, mais non de le communiquer ¹. »

1. FUNK, *Didascalia et Const. Apost.*, II, p. 103-104.

L'explication est peut-être embarrassée : il semble d'abord que les prêtres exercent *avec* le prélat consécréteur un véritable pouvoir ; et finalement on leur dit que ce n'est pas un réel pouvoir d'ordre, mais seulement un symbole de ce que reçoit le nouveau prêtre, « l'esprit du sacerdoce », qui lui donne l'entrée dans le conseil ou *presbyterium* de l'évêque. Tous les prêtres lui imposent les mains parce qu'ils participent au même esprit du sacerdoce, et ils *signifient* par leur coopération avec l'évêque que le nouvel élu est admis dans le collège des prêtres. Incapables par eux-mêmes de communiquer l'esprit sacerdotal que le seul évêque peut donner, ils manifestent du moins par leur action simultanée ne faire qu'un avec l'évêque, constituer son conseil et considérer le nouveau prêtre comme l'un des leurs.

Dans ce geste hautement symbolique, et empreint de la plus grande dignité, il se peut qu'il y ait aussi un souvenir d'une institution vénérable qui remonterait aux origines de l'Église, et la restriction qu'indiquait le texte cité plus haut pourrait se référer à une limitation de pouvoirs jusque-là reconnus. Il est fort possible que primitivement les collèges de *πρεσβύτεροι* ou d'*ἐπίσκοποι* —, les deux termes s'appliquaient aux mêmes dignitaires —, qui administraient les églises sous la direction et la présidence des apôtres, aient joui de la plénitude des pouvoirs sacerdotaux, et qu'ils aient en conséquence pu concélébrer réellement pour l'ordination, comme ils continuèrent plus tard de le faire pour la célébration du saint sacrifice et la consécration des saintes huiles ; ce pouvoir aurait cessé à la disparition des apôtres, lorsque des évêques furent établis *partout* à la tête des églises ; mais le rite liturgique subsista trahissant à lui seul son origine et sa valeur primitive. Si les choses se sont passées ainsi, on s'explique que saint Isidore, au début du VII^e siècle¹, plus tard Rhaban

1. *Sola propter auctoritatem summo sacerdoti clericorum ordinatio et consecratio reservata est, ne a multis ecclesiæ disciplina vindicata concordiam solveret, scandala generaret.* (*De eccles. officiis*, II, 7.)

Maur¹, et au XII^e siècle Yves de Chartres², considèrent le pouvoir d'ordre reconnu aux seuls évêques comme une question de pure discipline et de bon ordre, non comme une question de droit strict. Quoi qu'il en soit de cette opinion ancienne, les simples prêtres continuent d'assister le prélat consécrateur, afin d'affirmer hautement l'unité essentielle du sacerdoce et la participation au même sacrement.

II. — LA FORMULE DE CONSÉCRATION

Les trois prières qui forment le centre de la cérémonie sont déjà dans les documents les plus anciens des liturgies latines et sans grandes différences textuelles³. Elles sont

1. *Nec ordinare clericos in sacris ordinibus possunt (presbyteri) quod episcopis propter unitatem et concordiam reservatur.* (*De cleric. instit.*, l. I, 6. P. L., CVII, 302.)

2. *Summis sacerdotibus (clericorum ordinatio et consecratio) idcirco reservata sunt, ne eadem potestatis auctoritas ab omnibus vindicata, insolentes redderet et soluto obedientiæ vinculo, scandalum generaret.* (*Sermo de excell. ordinum*, P. L., CLXII, 518, où il reproduit du reste saint Isidore cité plus haut.)

3. Les voici d'après le sacramentaire grégorien d'Hadrien (WILSON, *The gregorian Sacramentary*, p. 6-7) :

Oratio ad ordinandum presbyterum.

Oremus dilectissimi Deum Patrem omnipotentem ut super hunc famulum suum quem ad presbyterii munus elegit cælestia dona multiplicet, auxiliante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo uiuit et regnat Deus.

Alia : Exaudi nos quæsumus Domine Deus noster et super hunc famulum tuum benedictionem sancti Spiritus et gratie sacerdotalis effunde uirtutem, ut quem tuæ pietatis aspectibus offerimus consecrandum, perpetua muneris tui largitate consequaris. Per Dominum.

Consecratio. — Domine sancte Pater omnipotens æterne Deus, honorum auctor et distributor omnium dignitatum, per quem proficiunt uniuersa, per quem cuncta firmantur, amplificatis semper in melius nature rationalis incrementis per ordinem congrua ratione dispositum, unde et sacerdotales gradus atque officia leuitarum sacramentism ysticis instituta creuerunt. Ut cum pontifices summos regendis populis prefecisses, ad eorum societatis et operis adiumentum,

nettement romaines, et elles s'accordent pour le fond avec les données des autres liturgies : tout d'abord sur le caractère *gratuit* de ce don de la grâce sacerdotale. Ce n'est pas fortuit. La liturgie en offre des exemples nombreux, il est vrai, ce n'est donc pas absolument particulier : mais il est aisé de reconnaître que plus le don est magnifique, plus l'Église insiste sur l'action de grâces en accentuant la confession de la gratuité du don. C'est déjà ce qui paraît dans l'invitation adressée à tous afin qu'ils prient le Seigneur de continuer à se montrer bienfaisant pour ses élus :

Oremus fratres carissimi Deum Patrem... ut super hos... cœlestia dona multiplicet et quod ejus dignatione suscipiunt ipsius consequantur auxilio.

« Que le Seigneur comble de nouvelles grâces ceux qu'il a choisis ! De sa munificence ils vont recevoir le sacerdoce : qu'il leur en assure lui-même tous les effets ! »

Gratuité absolue de l'appel à l'ordination, effusion de la grâce par pure bonté divine, richesse des dons que l'on attend uniquement de la miséricorde du Seigneur, tout est exprimé dans ce vœu de tous.

sequentis ordinis uiros et secunde dignitatis eligeres. Sic in heremo per septuaginta uirorum prudentium mentem, Moysi spiritum propagasti, quibus ille adiutoribus usus, in populo innumeras multitudines facile gubernavit ; sic in Eleazaro et Ithamar paterne plenitudinis abundantiam transfudisti, ut ad hostias salutare et frequentioris officii sacramenta ministerium sufficeret sacerdotum. Hac providentia Domine apostolis filii tui doctores fidei comites addidisti, quibus illi orbem totum secundis predicatoribus impleverunt ; quapropter infirmitati quoque nostre Domine hec adjumenta largire, qui quanto magis fragiliores sumus tanto his pluribus indigemus. Da quæsumus Pater in hunc famulum tuum presbyterii dignitatem, innova in visceribus eius spiritum sanctitatis ; acceptum a te, Deus, secundi meriti munus obtineat, censuramque morum exemplo sue conuersationis insinuet, sit probus cooperatores ordinis nostri, eluceat in eo totius forma justitie, ut bonam rationem dispensationis sibi credite redditurus, æterne beatitudinis premia consequatur. Per.

La seconde prière, *Exaudi nos*, traduit sous forme de supplication ce vœu commun, et donne plus de relief encore à cette pensée de l'abondance des bénédictions sur lesquelles on sait pouvoir compter :

« Répandez en eux, Seigneur, la grâce si puissante du sacerdoce ; nous vous les présentons afin que de votre bonté ils reçoivent leur consécration : comblez-les des largesses sans fin de votre don divin ! »

« Vous avez voulu, Seigneur, que celui que vous avez élu se laisse imposer le fardeau du sacerdoce : daignez donc remplir son âme du don gracieux de votre Esprit saint ! »

Cette antique formule du rituel byzantin fait écho à la même idée et nous montre déjà ce que sera la grâce spéciale du sacrement.

Seconde caractéristique, mise en valeur dans la consécration du prêtre : toute cette œuvre de consécration est *de Dieu seul*.

« C'est l'homme qui impose les mains, mais c'est Dieu qui accomplit tout le mystère », disait saint Jean Chrysostome ¹. C'est l'une des idées fondamentales de la théologie sacramentaire. De Dieu même est le choix des futurs prêtres :

hos famulos suos quos ad Presbyterii munus elegit, disaient à l'instant nos textes du Pontifical ; — *Eos rectores ecclesia accipit quos Spiritus Sanctus præparavit*, écrivait déjà saint Léon ², et, avant lui, saint Cyprien de Carthage : *Dominus qui sacerdotes sibi in ecclesia sua eligere et constituere dignatur* ³. La contemplation de saint Denys sur les divins ordres, dans sa *Hiérarchie ecclésiastique*, insistait de même sur le caractère strictement divin de la vocation au sacerdoce.

1. *Hom. XIV, in Act. Apost.*, n° 3.

2. S. LÉON, *Serm. III*, I. P. L., LIV, 145.

3. *Ep. XLVIII, ad Cornelium*.

Dieu est déjà l'auteur du choix, la conséquence logique s'impose : c'est à Dieu lui-même que l'évêque s'en remet du soin d'accomplir la consécration qu'il a résolu de conférer par le ministère de ses pontifes, simples instruments de sa grâce toute-puissante. C'est Dieu que le prélat consécrateur invoque directement à l'instant même de la consécration :

*Deus honorum auctor et distributor omnium dignitatum
... da quæsumus omnipotens Deus in hos famulos tuos...*

Dieu, Père tout-puissant et éternel, de qui découlent comme de leur principe toute noblesse et toute dignité, vous qui réglez tout avec sagesse, vous avez adjoint à l'ordre des pontifes, pour l'assister et coopérer à la même œuvre, des hommes du second rang et de dignité inférieure. Dans le même dessein providentiel, vous aviez donné aux apôtres de votre Fils des coopérateurs, chargés d'enseigner eux aussi la doctrine ; ils ont accompli leur ministère de simples collaborateurs, et rempli le monde de leurs prédications. Veuillez donc, Seigneur, nous accorder à nous aussi de semblables aides qui nous seront plus utiles du fait que nous sentons plus notre faiblesse.

*Da quæsumus omnipotens Pater in hos famulos tuos
Presbyterii dignitatem...*

*innova in visceribus eorum Spiritum sanctitatis ut
acceptum a te, Deus, secundi meriti munus obtineant.*

« Père tout-puissant, marquez vos serviteurs ici présents du caractère sacerdotal ; renouvelez en leurs âmes la grâce de la sanctification, *innova in visceribus eorum Spiritum sanctitatis* ¹, afin qu'ils reçoivent pleinement de vous ce privilège du second ordre de la hiérarchie ! »

Ces paroles sont ce qu'il y a de plus solennel dans l'ordination : elles énoncent clairement ce qu'elles produisent, de pair

1. Citation du Psaume L, 12.

avec l'imposition des mains : elles transmettent le vrai sacerdoce du Christ avec son caractère indélébile, avec les prérogatives qui y sont attachées, celles en particulier d'offrir le saint sacrifice et de conférer les sacrements ; avec les grâces nécessaires pour bien accomplir les fonctions sacerdotales. Nous verrons, dans un instant, comment la formule caractérise d'un mot ces effets de l'ordination sacerdotale. Elle en détermine d'abord la source unique : la vertu divine. L'action de la grâce divine est tout à fait prépondérante dans l'ordination sacerdotale : il n'est rien qui ne soit d'elle, dans la préparation des âmes appelées au sacerdoce et dans l'accomplissement de l'œuvre sacramentelle. Du premier moment au dernier, Dieu agit en maître absolu et répand à profusion les bénédictions que les ordinands ont à recueillir précieusement. Dans l'acte de la profession religieuse, l'attitude est bien différente, puisque c'est la créature qui, attirée par la vocation divine, mais librement et spontanément, s'offre et se donne elle-même à son Créateur. Aussi est-on admis à demander de son propre mouvement la grâce de la profession.

Au baptême, on reçoit tout de Dieu, mais l'adulte, et le parrain, au nom de l'enfant, ont au préalable promis librement de renoncer à Satan et d'adhérer pleinement au Christ. On demande donc le baptême, parce que Dieu ne veut pas l'imposer : il sollicite l'âme par sa grâce, il ne la contraint pas, bien qu'il s'agisse là d'un moyen indispensable au salut.

A l'ordination, tout est de Dieu, libre dispensateur des dons éminents qu'il n'accorde qu'à des âmes choisies dans la multitude. Le choix et l'appel sont uniquement de lui, et si, pour y répondre, l'élu doit se disposer à recevoir dignement le caractère sacré qui lui est réservé, jamais il ne peut en faire la demande de lui-même. Ce serait présomption de sa part : *Nec quisquam sumit sibi honorem, sed qui vocatur*

■ *Deo*. « Nul ne s'attribue à lui-même l'honneur (du sacerdoce), s'il n'est appelé de Dieu » (Hebr., v, 4).

Si l'appel est uniquement de Dieu, à plus forte raison

le don est tout entier de lui et pleinement gracieux, et tellement riche qu'il dépasse toute autre grâce, celle de la maternité divine mise à part. *Magnam illam gratiam sancti Spiritus*, dit une formule du rituel grec, qui s'efforce de traduire ainsi le caractère exceptionnel de ce don du Saint-Esprit, assuré aux prêtres. Tous les textes anciens, ceux des écrivains ecclésiastiques et ceux des liturgies, mentionnent ce don de l'Esprit de sanctification comme propre au sacrement de l'ordre ¹, mais sans en préciser la nature. Comme saint Paul dans ses épîtres à Timothée et à Tite, les liturgies et les Pères s'attachent surtout à souligner les pouvoirs conférés aux prêtres pour la sanctification des fidèles et le gouvernement des âmes : ils s'étendent moins sur les effets sanctifiants du sacrement et sur la forme que prend le don de l'Esprit.

C'est évidemment tout d'abord une grâce de sanctification, c'est-à-dire une augmentation très considérable de la grâce sanctifiante, de ce que la préface de notre Pontifical appelle le *Spiritum sanctitatis*. En demandant son renouvellement, *innova in visceribus eorum Spiritum sanctitatis*, elle ne fait que reprendre, en l'adaptant et en la précisant la parole du psaume *Miserere* : ... *et spiritum rectum innova in visceribus meis*. L'esprit de sanctification, propre au sacrement de l'ordre, avait été conféré déjà au diacre : il est logique que pour le prêtre il soit question du même « esprit » et de son augmentation.

Grâce de sanctification passive pour le prêtre en personne, mais aussi grâce de sanctification active pour les autres. Certaines liturgies antiques ont essayé de préciser dans ce sens :

« Remplissez votre élu de l'esprit de charité et de conseil, afin que d'un cœur pur il gouverne votre peuple fidèle... et qu'il accomplisse sans reproche les choses saintes faites pour votre peuple. » Ainsi

1. Cf. Concile de Trente, Sess. xxiv, can. 4 : *Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum... anathema sit.*

parlaient les *Constitutions apostoliques*¹; et le sacramentaire du correspondant et ami de saint Athanase, l'évêque Sérapion², ajoutait quelques détails intéressants. « Que descende en lui l'esprit de vérité ; donnez-lui discernement, connaissance et pureté du cœur ; que le divin Esprit vienne en lui pour qu'il puisse gouverner, enseigner et réconcilier à Dieu votre peuple fidèle. Comme vous avez pris de l'esprit de Moïse pour en revêtir ceux que vous aviez désignés pour ses aides, accordez à ce nouveau prêtre la communication de l'Esprit saint, qui le fasse participer à l'esprit de votre Fils unique, sous forme de grâce de sagesse, de science et de foi éclairée, afin qu'il puisse vous servir, par le Seigneur Jésus votre Fils unique. »

Il n'est rien de plus expressif que cette idée, bien conforme du reste à notre Pontifical, où nous avons rencontré déjà la mention des 70 vieillards choisis de Dieu pour seconder Moïse : l'admonition aux ordinands les présentait comme les symboles de ceux qui sont appelés au sacerdoce chrétien. Le texte sacré dit de ces vieillards que le Seigneur vint vers eux et qu'il prit à Moïse de son esprit pour le leur donner, *auferens de spiritu qui erat in Moyse et dans septuaginta viris*³ ; et cet esprit les faisait prophétiser. La formule de l'antique sacramentaire de Sérapion demande à Dieu de faire mieux encore pour le nouveau prêtre : « qu'il lui communique l'Esprit même du Christ, afin qu'il puisse remplir désormais les fonctions du Christ ! »

C'est l'affirmation du double effet de l'ordination, du caractère qui est indélébile et ne se renouvelle pas, et de la grâce donnée aux âmes bien disposées, en vue du ministère à remplir. Le sacerdoce identifie le prêtre au Christ, pasteur

1. *Constit. Apostol.* VIII, 16.

2. C. XXVII.

3. *Num.*, XI, 25. — Cf. RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*, I, 6. P. L., CVII, 302.

des âmes et prêtre pour l'éternité. Il est prêtre comme Lui pour l'éternité, et reçoit, au moins *in radice*, la charge de pasteur. Ses pouvoirs spirituels sont ceux du Christ, dont il continue l'œuvre sur la terre en exerçant l'autorité, en prêchant l'évangile, en administrant les sacrements, surtout en célébrant le saint sacrifice.

III. — TRADITIONS ET ONCTION

Ce sont ces pouvoirs sacerdotaux que veulent exprimer les diverses cérémonies qui sont venues s'ajouter à l'imposition des mains et à la prière de consécration pour en rendre plus sensible l'efficacité. L'*étole* croisée sur la poitrine et la *chasuble* ornée du signe de la rédemption signifient l'une et l'autre le rapport intime des fonctions sacerdotales avec le sacrifice de la croix, source authentique des grâces que le prêtre devra répandre sur les âmes.

Les traditions de l'étole et de la chasuble appartiennent essentiellement à l'ordination sacerdotale, ce sont des éléments anciens et vraiment romains. Moderne cependant la rubrique qui veut que la chasuble soit d'abord donnée pliée : tous les anciens textes, y compris encore l'*Ordinarius* papal du XIV^e siècle, mentionnent ici la tradition complète, avec la formule *stola innocentie induat te Dominus*, que Durand de Mende ■ renvoyée tout à la fin de la messe, on ne sait trop pourquoi : l'*Ordo vulgatus* et les documents qui en dépendent y ajoutent le *Accipe vestem sacerdotalem* que notre Pontifical a, comme Durand de Mende, conservé au moment de la tradition.

Viennent ensuite la *consécration* et l'*onction des mains*, qui se réfèrent au pouvoir d'offrir le saint sacrifice et ■■ privilège de bénir. Ce sont des rites d'importation gallicane, que l'Église romaine n'a pas craint d'adopter en raison de leur haute signification. Primitivement elle ne les observait pas : plusieurs témoignages nous l'attestent en dehors même des liturgies ; l'un d'eux, surtout, a une valeur irréfragable. C'est

celui du pape Nicolas I^{er} († 867), écrivant à l'évêque Rodolphe de Bourges, qui lui demandait précisément ce qu'il fallait penser de l'onction que l'on pratiquait à l'ordination des *prêtres* et même des *diacres* en certaines églises des Gaules et d'Angleterre : *Præterea scissitaris utrum solis presbyteris, an et diaconibus debeant cum ordinantur manus chrismatis liquore perungi. Quod in sancta hac Romana, cui Deo auctore deservimus, Ecclesia neutris agitur. Sed et quia sit a novæ legis ministris actum, nusquam nisi nos fallat oblivio legimus*¹.

Ce texte est formel et il répond aux données liturgiques. Il n'y a pas trace d'onction sacerdotale ni dans le *Léonien*, ni dans le *Grégorien* d'Hadrien, ni dans les *Ordines VIII* et *IX*. On cite quelquefois un passage de saint Léon déjà mentionné plus haut : *Nunc enim et ordo clarior levitarum, et dignitas amplior seniorum, et sacratior est unctio sacerdotum*².

Mais cette parole ne fait que mentionner les trois degrés de la hiérarchie chrétienne, et montrer leur supériorité relativement aux institutions de l'ancienne Loi : « Nous avons, dit le pape, l'ordre des lévites, mais plus noble (celui des diacres) ; nous avons des prêtres dont la dignité est plus grande ; nous avons enfin des grands-prêtres dont la consécration est plus sainte ». Ces *sacerdotes* ne sont pas les simples prêtres indiqués précédemment sous leur nom de *seniores*, mais bien des évêques ; il n'y a donc rien à conclure de ce texte pour l'onction des prêtres. Burchard, au XI^e siècle, cite d'autre part, comme nous allons le voir, une prétendue allocution de saint Augustin, où cette onction est mentionnée : mais cette pièce de composition tardive n'est sûrement pas de l'évêque d'Hippone³. Les Orientaux ne semblent pas non plus avoir jamais connu d'onction sacerdotale. Mais elle était chose commune en France, dès le

1. *Epist. LXVI* (al. 39). P. L., CXIX, 884.

2. *Serm. LIX*, 7. P. L., LIV, 341.

3. *Decretum*, l. II, 55. P. L., CXL, 635.

VIII^e siècle, puisque les missels gélasien transcrits à cette époque l'insèrent dans leur rituel. Le plus ancien gélasien, celui du Vatican, la connaissait déjà, mais une erreur de copiste l'avait indûment affectée à l'ordination des sous-diacres. Au IX^e siècle, l'usage de l'onction pour les prêtres est courant, la question de Rodolphe de Bourges le prouve assez. Amalaire dit aussi : *Hunc morem tenent episcopi nostri* (Gallia), *manus presbyterorum unguunt de oleo* ¹.

Théodulphe d'Orléans, à la même époque, insère, dans le *Capitulaire aux prêtres* de son diocèse, le décret attribué à tort par Burchard à saint Augustin : *Oportet vos semper memores esse... sacræ quam in manibus suscepistis unctionis...* ².

Il est probable que ce capitulaire est de la composition de Théodulphe lui-même ; en tout cas, il atteste d'une façon incontestable l'usage gallican au IX^e siècle. Comme, d'autre part, les *Statuta* du VI^e siècle ne disent encore rien de cette onction, il est vraisemblable que l'usage en Gaule n'en est pas antérieur à la fin du VII^e siècle.

Le symbolisme de ce rite expressif est sagement indiqué par Amalaire : « Il convient que les mains des prêtres reçoivent l'onction sainte, afin d'être assez pures pour offrir à Dieu le saint sacrifice, et assez puissantes pour répandre largement les biens spirituels. » *Ut sacerdotum manus mundæ sint ad offerendam hostiam Deo et largæ ad cetera officia pietatis* ³.

Les canonistes n'ont jamais regardé ce rite comme essentiel. S'il était omis durant la cérémonie, on le suppléerait simplement ensuite, sans recommencer l'ordination. L'huile des catéchumènes est encore moins essentielle. Autrefois on employait le saint chrême. Aujourd'hui on ne reprendrait rien si l'on

1. *De eccl. off.*, l. II, 13. P. L., cv, 1089.

2. P. L., cv, 192. Cf. cxxxiv, 27.

3. *De eccl. officiis*, l. II, 13. P. L., cv, 1089.

avait pris l'une des saintes huiles pour l'autre. Tout cela démontre qu'il ne faut pas considérer l'onction comme la caractéristique de l'ordination sacerdotale ; et l'on ■ tort de dire communément « l'onction sacerdotale » pour désigner l'ordination des prêtres : mieux vaudrait parler de « consécration sacerdotale », ce qui caractériserait exactement le rite essentiel de l'ordination et son effet.

Le rite de *la tradition du calice* garni de vin et d'eau, et de la *patène* contenant une hostie non consacrée, a suscité bien des discussions pour savoir si on doit ou non le regarder comme essentiel. L'Église latine ■ admis ce rite comme très expressif du pouvoir conféré aux prêtres d'offrir le saint sacrifice ; mais elle n'ignore pas que les églises orientales n'en font pas usage, et jamais elle ne leur en a fait le moindre grief : c'est qu'elle ne le considère pas comme une condition absolument indispensable pour assurer la validité des ordinations ¹. Il est bien démontré par la tradition que ce rite ne saurait être essentiel ; cependant, pour plus de sûreté l'Église oblige à réitérer *sub conditione* une ordination sacerdotale où l'on aurait omis la tradition des instruments ; de même, si elle avait été incomplète, le pain ou le vin faisant défaut.

L'introduction de ce rite a été plus tardive que celle de l'onction : comme le constatait Benoît XIV ², on n'en connaît pas d'attestation antérieure aux pontificaux du Xe siècle ; les liturgies orientales, copte, syrienne, byzantine, n'en ont pas la moindre idée ; de plus, même en Occident où il est en usage, il n'a jamais fait l'objet d'une institution positive, ni de la part d'un pape ni par décision d'un concile ; il paraît s'être introduit peu à peu, par l'initiative purement privée de prélats qui en appréciaient la valeur. Les scolastiques cependant le considèrent comme beaucoup plus important que les onctions,

1. Cf. SYDNEY SMITH, S. J., *Ordinations anglicanes. Dict. d'apologétique*, col. 1200-1204.

2. *De Synodis*, l. VIII, c. 10, n° 5.

et l'on devine aisément pourquoi : c'est qu'il exprime plus clairement encore le pouvoir essentiel du prêtre, qui est d'offrir le saint sacrifice. Aussi saint Thomas n'a-t-il pas hésité à voir là non seulement un rite essentiel, mais la vraie matière du sacrement, et dans les mots *accipe potestatem offerre* la forme authentique. Dans le IV^e livre des *Sentences* que saint Thomas a commenté, Pierre Lombard disait, avec plus de réserve, qu'aux nouveaux prêtres l'évêque fait toucher le calice contenant du vin et la patène avec des hosties, *ut per hoc sciant se ACCEPISSE potestatem placabiles Deo hostias offerendi*, « pour qu'ils reconnaissent à ce signe qu'ils ont reçu le pouvoir d'offrir à Dieu un sacrifice capable de l'apaiser ». Un peu plus tard, Durand de Mende, dans son *Rationale*¹, enseignait que la substance même du sacrement est contenue dans l'onction, la tradition des instruments et les formules qui les accompagnent. Saint Thomas lui-même ■ repris la même pensée dans un opuscule spécial : « *Les articles de foi et les sacrements de l'Église*, » *In articulos fidei et sacramenta ecclesiæ expositio*. C'est là ce que le pape Eugène IV ■ reproduit à peu près mot à mot dans son célèbre décret *pro Armenis* du 22 novembre 1439², où s'est exprimée l'opinion des théologiens du moyen âge. Il est indéniable que le pape Eugène IV désigne la tradition des instruments comme la vraie matière du sacrement de l'ordre ; mais on ■ de bonnes raisons de penser que son décret n'est pas une définition de foi, comme d'excellents auteurs l'ont cru longtemps et l'enseignent encore aujourd'hui ; ce n'est, plus probablement, qu'une déclaration rituelle basée sur une opinion théologique tenue pour commune depuis l'époque de saint Thomas : il est permis d'abandonner cette opinion, difficilement conciliable avec les données les plus sûres de la

1. L. II, c. 10, n. 14.

2. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum*, n^{os} 590, 596 ; éd. BANNWART, n^{os} 695, 701.

tradition, ainsi que l'a démontré le R. Père, aujourd'hui Cardinal, van Rossum ¹.

Le témoignage constant que rend toute l'antiquité ecclésiastique, en Occident comme en Orient, est que l'ordination est conférée aux prêtres, aussi bien qu'aux diacres, par les deux éléments que nous connaissons : l'imposition des mains et la formule de consécration avec invocation du Saint-Esprit. C'est une opinion à laquelle on revient et qui dans les siècles passés a eu des défenseurs illustres : saint Bonaventure, Pierre de Tarentaise, saint Pierre Canisius, Morin de l'Oratoire, le dominicain Goar, le savant Huet, évêque d'Avranches, Dom Martène, et plus tard encore saint Alphonse de Liguori. L'imposition des mains et la formule de consécration sont essentielles. Faut-il en conclure qu'elles suffisent ? L'Église, par sa discipline, nous dit que non. Elle exige l'accomplissement des autres cérémonies.

Les Anglicans au temps de la Réforme sous Édouard VI (1552) ont pris l'attitude opposée, et, *sous prétexte de retourner au christianisme plus pur*, ils ont supprimé du rituel de l'ordination sacerdotale l'onction des mains et la tradition des instruments pour ne conserver que la prière de consécration, fort modifiée du reste, l'imposition des mains et une formule nouvelle, *d'où étaient soigneusement exclues la mention du saint sacrifice et celle même du sacerdoce*. Aussi, dès le principe, l'Église a-t-elle déclaré leurs ordinations nulles, jugement que

1. Dans son célèbre mémoire déjà cité, *De essentia sacr. Ordinis*. Cf. DENZINGER-BANNWART, *op. cit.*, 701, note. — Voir cependant l'*Ami du Clergé*, du 13 nov. 1924. Cf. également J. DE GUIBERT, *Le décret du Concile de Florence*, dans *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1919, 81-95, 150-162, 195-215. — P. ED. HUGON, *Études récentes sur le sacrement de l'Ordre*, dans *Revue Thomiste*, XXIX, 1924, 481-490. Ces deux auteurs réclament en faveur du décret *pro Armenis*, et placent l'essence du sacrement de l'Ordre dans la tradition des instruments. Voir l'opinion contraire exposée et adoptée par le P. D'ALÈS, *Ordinations* dans *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, 1920, t. III, 1143-1158.

Léon XIII a définitivement ratifié en 1896, dans sa Bulle *Apostolicæ curæ*. Léon XIII s'est appuyé sur l'autorité de ses prédécesseurs, sur le défaut de forme et sur le défaut d'intention. Le raisonnement est très simple et inéluctable. Toutes les modifications qu'on a fait subir au rituel romain pour constituer le nouvel Ordinal anglais, entré en vigueur en 1550, ont eu pour but de supprimer toute mention du sacerdoce chrétien (on l'a ajoutée il est vrai en 1662, mais il était trop tard) et du saint sacrifice : c'est le défaut de *forme* ; ceux qui se servent de l'Ordinal anglican ne peuvent prétendre avoir l'*intention* de l'Église, qui est d'ordonner des prêtres offrant un vrai sacrifice. Beaucoup d'Anglicans disent, il est vrai, qu'aujourd'hui ils sont revenus à la notion catholique du sacrement de l'ordre et du saint sacrifice ; que, par conséquent, le défaut d'intention n'existant plus, leurs ordres sont valides, puisque depuis 1662 leur forme *Accipe Spiritum sanctum in officium et opus sacerdotis* est suffisante. Le malheur est que la hiérarchie n'existant plus, il n'y a plus de *pouvoir d'ordre*, par conséquent les ordinations sont radicalement nulles, en dépit des intentions droites.

IV. — COMPLÉMENT DE LA CÉRÉMONIE

La messe d'ordination. — L'ordination du prêtre se termine vraiment avec la tradition du calice et de la patène ; il n'y a pas de doute que le prêtre ne soit désormais prêtre, puisque, sans plus tarder, il commence la célébration du sacrifice de la messe avec l'évêque. Nous n'avons rien à ajouter relativement à la concélébration eucharistique, qui constitue en réalité la première messe du nouveau prêtre, et pour laquelle il a le droit de recevoir des honoraires. Le rite qui s'accomplit à la fin de la messe lorsque l'évêque seul impose les mains au prêtre, en disant : *Accipe Spiritum sanctum...* « Reçois le Saint-Esprit ; ceux à qui tu remettras leurs péchés, ils leur seront remis... », peut offrir une légère

difficulté, par le fait que certains théologiens, Bellarmin entre autres, y ont vu une partie essentielle de la matière et de la forme de l'ordination : d'où il faudrait conclure que le sacrement n'est complet qu'après cette cérémonie. Mais l'Église montre suffisamment qu'elle n'a pas adopté cette opinion, puisqu'elle n'exige pas la réitération de l'ordination, et prescrit seulement de suppléer le rite, s'il a été omis ou notablement modifié. De plus, le rite n'apparaît que tardivement, dans quelques églises de France, vers le XII^e siècle ; c'est encore au Pontifical de Durand de Mende que nous le devons. Il a d'ailleurs une haute portée, celle de manifester la transmission du pouvoir des clefs qui n'est pas exprimée dans les autres formules. C'est une cérémonie pleine d'enseignement pratique, qui reproduit la parole du Sauveur aux apôtres, et achève de rendre sensible à tous la présence toujours active du Christ dans l'acte solennel qui transmet le caractère sacerdotal et les pouvoirs d'ordre.

Un dernier mot sur le *Pax Domini sit semper tecum* de la fin, que le pontife dit à chacun des nouveaux prêtres en lui donnant l'accolade. Le rite est analogue à celui qui jadis suivait la confirmation et au baiser de paix que les fidèles donnaient aux nouveaux baptisés. Nous avons conservé l'usage à la profession monastique ; les nouveaux prêtres eux aussi ont tous les titres à recevoir le baiser de paix de leurs collègues dans le sacerdoce : signe suprême d'union dans la participation au même « esprit du sacerdoce ».

APPENDICE

Les anciens documents romains représentés par le léonien et le grégorien donnent les formules essentielles pour l'ordination des diacres et des prêtres ; nous les avons reproduites ci-dessus au cours du commentaire. Nous résumons en cet Appendice les rites plus développés qu'offrent les recueils du moyen âge, les gélasiens français du VIII^e siècle, les grégoriens des IX^e et X^e siècles, les premiers essais du pontifical romain, et le pontifical de Durand de Mende, tous ancêtres de notre Pontifical romain.

I

Rites des ordinations d'après les *sacramentaires gélasiens* : le *gélasien* ancien, *Vat.* 316, fin du VII^e siècle environ, édit. WILSON — (col. de gauche) ; à droite, les gélasiens du VIII^e siècle représentés par 4 manuscrits : *Gellone*, Paris, B. N., 12048, éd. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, VIII, XI, ord. 4 ; — *Angoulême*, Paris, B. N. 816, éd. D. CAGIN, p. 146 et suiv. ; — *Reims* (manuscrit perdu, titres conservés par MÉNARD), P. L., LXXVIII, note 684-723 au sacramentaire ; — PHILLIPPS, Berlin, *cod.* 1667, inédit.

Les textes ne sont donnés qu'en *incipit* ; on les trouvera plus développés dans l'appendice suivant.

Gélasien *Vat.* 316.

Gélasiens VIII^e s.

*Oratio ad capillos incidendos.*¹
Deus qui Salvator
Benedic, Dne, hunc famulum . .
Omn. semp. D. qui venientes...

1. Le *Sacramentaire de Gellone* est seul à donner cette *Oratio*.

Gélasien Vat. 316.

Gélasien VIII^e s.*Ad clericum faciendum.*

Oremus, dilectissimi

*Dum tondis eum dicis Antiph.*Tu es Domine. R̃. Hic accipiet et Gloria ; *item Alia* : Hæc est generatio. R̃. Hic accipiet et Gloria.

Omnipotens s. D. propitiare.

Postquam tonsuratus est :

Præsta omnipotens Deus ut....

Oratio pro eo qui prius barbam tundit :

Deus cujus providentia... æternis.

Oratio super eum, qui prius barbam tundit :

Deus cuius providentia.... æternis.

O. s. D. cunctorum.... se-nectutem.

D. q. adolescentiæ.... succedant.

*Benedictiones super eos qui sacris ordinibus benedicendi sunt.**Incipit ordo de sacris ordinibus benedicendis.**Ostiarius cum ordinatur.*

Sic age, quasi.... recluduntur.

Deum Patrem omn... Domini.

Deum Patrem omn... Domini.

Domine Sancte Pater.....

Domine Sancte P.... mercedis.

*Ordinatio Lectoris**Lector cum ordinatur.....*

Accipe et esto ministra-verint

Eligunt te

Eligunt te ... gratiam.

Benedictio

Domine Sancte Pater

Domine sancte Ecclesiæ.

*Ordinatio Exorcistæ**Exorcista cum ordinatur..*

Accipe et commenda... cate-chumenum

Deum Patrem

Deum Patrem multiformi

Domine Sancte Pater

Domine S. Pater ... confirma-tus

Gélasien Vat. 316.

Gélasien VIII^e s.*ad Acolythum**Acolythus, cum ordinatur....**Benedictio :*

Domine Sancte Pater omnipotens æterne Deus, qui per Jesum Christum, Filium tuum, in hunc mundum lumen claritatis misisti et in cruce passionis suæ triumphum, sanguinem et aquam ex latere pro genere humano dignatus es fundere, et per Apostolos tuos in hoc sæculum lumen gratiæ spiritalis misisti. Ita benedicere digneris hunc famulum tuum *illum* in officio Acolythi, ut ad accendendum claritatis ecclesiæ tuæ et ad suggerendum vinum et aquam ad conficiendum sanguinis tui in offerenda eucharistia sanctis altaribus tuis fideliter subministret : accende, Domine, eius mentem et corda ad amorem tuæ cælestis gratiæ et miserationis tuæ virtute confirma. Per.¹

*Ordo qualiter**Auxiliante Domino**Auxiliante Dno suæ.**Ordo qualiter in Romana.....**Auxiliante Domino Christo.**Auxiliante Domino suæ**Incipiunt omnes : Kyrie eleison.**Capitulum S. Gregori : Sicut qui**Sicut qui promovetur. invitatus ... promovetur**Subdiaconus cum ordinatur.**quia manus impositionem**Oratio ad Subdiaconum ordinandum.**Vide cuius ministerium possis.**Oremus Deum**Oremus Deum consequatur.*1. Cf. *Ordo rom. ant.* ci-après, III, p. 292.

Gélasien Vat. 316.

Domine Sancte Pater

Ad ordinandos Diaconos.

Oremus dilect..... justifies.

Consecratio.

Adesto quæsumus mereantur.

Ad consummandum diaconatus officium.

Commune votum eluceat.

Sequitur benedictio.

Dom. s. spei complacent.

Ad ordinandos presbyteros.

Oremus auxilio.

Exaudi nos consequantur.

Consecratio.

Domine sancte ... consequantur.

Consummatio Presbyteri.

Sit nobis obtineant.

Item benedictio.

Sanctificationum ... persolvant.

Consecrentur sanctificentur.

Gélasiens VIII^e s.

Domine Sancte Pater consequatur.

*Ad ordinandum Diaconum.**Diaconus cum ordinatur*

Oremus dilectissimi justificet.

Consecratio.

Adesto, quæsumus mereatur.

Ad consummandum diaconatus officium.

Commune votum eluceat.

Benedictio.

Domine sancte, spei... complacent.

*Presbyter cum ordinatur**Allocutio ad populum*

Quoniam dilectissimi profiteri.

Oratio ad presbyterum ordinandum.

Oremus dilectissimi auxilio.

*Item: Exaudi nos prosequaris.**Consecratio Presbyteri.*

Domine sancte Pater consequatur.

Consummatio Presbyteri.

Sit nobis fratres obtineat.

Item benedictio.

Deus sanctificationum persolvat.

Hic vestis ei casula

Benedictio Patris Deo

Consecratio manuum.

Consecrentur sanctificentur.

II

Ordinations d'après le *sacramentaire grégorien* en usage en France aux IX^e et X^e siècles. Édition DOM HUGUES MÉNARD, P. L., LXXVIII, 218-223. On y reconnaît l'influence directe des sacramentaires gélasiens du VIII^e siècle.

INCIPIIT ORDO AD SACROS ORDINES BENEDICENDOS.

Majores gradus ante evangelium, minores vero post communionem dantur; et minores quidem dominicis diebus, si necesse est, maiores vero in sabbatis duodecim lectionum per quattuor tempora tantummodo.

ORDINATIO OSTIARII.

Ostiarius cum ordinatur, postquam ab archidiacono instructus fuerit, qualiter in domo Dei debeat conversari, ad suggestionem archidiaconi tradat ei episcopus claves ecclesiæ dicens:

Sic age, quasi redditurus Deo rationem pro his rebus, quæ istis clavibus recluduntur.

Et tradat ei diaconus ostium ecclesiæ.

Præfatio Ostiarii

Deum Patrem omnipotentem suppliciter deprecemur, ut hunc famulum suum *illum* benedicere dignetur, quem in officium ostiarii eligere dignatus est, ut ei sit fidelissima cura in diebus ac noctibus, ad distinctionem horarum certarum ad invocandum nomen Domini, adjuvante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo vivit et regnat Deus.

Benedictio eiusdem

Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum *illum* ostiarium, ut inter janitores ecclesiæ paret obsequia et inter electos tuos partem tuæ mereatur habere mercedis. Per Dominum.

ORDINATIO LECTORIS.

Lector cum ordinatur, faciat de illo verbum episcopus ad plebem, indicans eius fidem atque ingenium; post hæc, spectante plebe, tradat ei Codicem de quo lecturus sit, dicens:

Accipe et esto verbi Dei relator, habiturus, si fideliter et utiliter impleveris officium, partem cum his qui verbum Dei ministraverunt. Eligunt te fratres tui ut sis lector in domo Dei tui, et agnoscas officium tuum et impleas illud; potens est enim Deus, ut augeat tibi gratiam.

Benedictio lectoris

Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris famulum tuum hunc in officium

lectoris, ut assiduitate lectionum distinctus atque ordinatus, et agenda dicat et dicta opere compleat, et in utroque sanctæ Ecclesiæ consulat. Per Dominum.

ORDINATIO EXORCISTÆ.

Exorcista cum ordinatur, accipiat de manu episcopi libellum, in quo scripti sunt exorcismi dicente sibi episcopo :

Accipe et commenda memoriæ et habeto potestatem imponendi manum super energumenum sive baptizatum sive catechumenum.

Præfatio exorcistæ Deum Patrem omnipotentem supplices deprecemur, ut hunc famulum suum *illum* benedicere dignetur in officium exorcistæ : ut sit spiritalis imperator ad abjiciendos dæmones de corporibus obsessis, cum omni nequitia eorum multiformi, adjuvante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo vivit et regnat Deus.

Benedictio exorcistæ. Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris hunc famulum tuum *illum* in officium exorcistæ, et ad impositionem manuum et oris officium eum eligere digneris, ut imperium habeat spirituum immundorum coercendorum et probabilis sit medicus Ecclesiæ, gratiæ curationum virtute confirmatus. Per Dominum.

ORDINATIO ACOLYTHI.

Acolythus cum ordinatur, primum ab episcopo doceatur qualiter in officio suo agere debeat ; sed ab archidiacono accipiat ceroferarium cum cereo ut sciat se ad accendenda ecclesiæ luminaria mancipari, ita sibi dicente :

Accipite hoc gestatorium luminis, ut per illud valeatis adversariorum tenebras effugare, et verissimum lumen quod illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum, fideliter invenire.

Accipiat et urceolum vacuum ad fundendum vinum in Eucharistia corporis.

Benedictio acolythi Omnipotens sempiterne Deus, fons lucis et origo bonitatis, qui per Jesum Christum Filium tuum, lumen verum, mundum illuminasti, eiusque passionis mysterio redemisti, benedicere dignare hunc famulum tuum, quem in acolythi officium consecramus, poscentes tuam clementiam ut eius mentem et lumine scientiæ illustres et pietatis tuæ rore irriges, ut ita perceptum ministerium peragat, qualiter ad æternam remunerationem pervenire mereatur. Per eundem Dominum.

ORDINATIO SUBDIACONI.

Capitulum Sancti Gregorii Sicut qui invitatus renuit, quæsitus refugit sacris est altaribus removendus, sic qui ultro ambit,

vel importunum se ingerit, est procul dubio repellendus ; nam qui nititur ad altiora conscendere, quid agit, nisi ut crescendo decrescat ? Cur non perpendit quia benedictio illi in maledictum convertitur, qui ad hoc ut fiat hæreticus promovetur ?

Subdiaconus cum ordinatur, quia manus impositionem non accipit patenam de manu episcopi accipiat vacuam et calicem vacuum ; de manu archidiaconi accipiat urceolum cum aquamanili, ac manustergium. Exhibeatur in conspectu episcopi patena et calix vacuus et dicat episcopus :

Vide, cuius ministerium tibi traditur : et ideo si usque nunc fuisti tardus ad ecclesiam, amodo debes esse assiduus ; si usque nunc somnolentus, amodo vigil ; si usque nunc ebriosus, amodo sobrius ; si usque nunc inhonestus, amodo castus. Oblationes quæ veniunt in altare panes propositionis appellantur. De ipsis oblationibus tantum debet in altari poni, quantum populo possit sufficere, ne aliquid putridum in sacrario remaneat. Pallæ vero, quæ sunt in substratorio, in alio vase debent lavari, in alio corporales pallæ. Ubi pallæ corporales lavatæ fuerunt, nullum linteamen ibidem aliud debet lavari ; ipsa aqua in baptisterio debet vergi. Ideo, te admoneo, tu talem te exhibe ut Deo placere possis.

Et tradat ei calicem et patenam.

Ordinatio subdiaconi.

Oremus Deum ac Dominum nostrum, ut super servum suum *illum* quem ad subdiaconatus officium vocare dignatus est, infundat benedictionem et gratiam suam, ut in conspectu suo fideliter serviens, prædestinata sanctis præmia consequatur, auxiliante Domino nostro Jesu Christo, qui cum eo vivit et regnat Deus.

Benedictio subdiaconi.

Domine Sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, benedicere digneris famulum tuum hunc, quem ad subdiaconatus officium eligere dignatus es, uti eum sacrario tuo sancto strenuum sollicitumque cælesti militiæ instituas, et sanctis altaribus fideliter subministret, et requiescat super eum Spiritus sapientiæ et intellectus, Spiritus consilii et fortitudinis, Spiritus scientiæ et pietatis. Repleas eum Spiritu timoris tui et eum ministerio divino confirmes, ut obediens facto, atque dicto parens tuam gratiam consequatur. Per Dominum etc. in unitate eiusdem.

ORDO QUALITER IN ROMANA ECCLESIA DIACONI ET PRESBYTERI ORDINANDI SUNT.

Mensis primi, quarti, septimi et decimi, sabbatorum die in duodecim lect. ad Sanctum Petrum, ubi missæ celebrantur, postquam antiphonam ad introitum dixerint data oratione, venit archidiaconus et offert eum qui ordinandus est pontifici ita dicens :

Postulat sancta Mater Ecclesia catholica, ut hunc præsentem subdiaconum ad onus diaconii, vel diaconum ad onus presbyterii ordinetis.

Interrogat episcopus: Scis illum dignum esse?

Respondet offerens: Quantum humana fragilitas nosse sinit, et scio et testificor ipsum dignum esse ad huius onus officii.

Et tunc annuntiat pontifex populo dicens:

Auxiliante Domino Deo et Salvatore nostro Jesu Christo.

Iterum dicit: Auxiliante Domino Deo et Salvatore nostro Jesu Christo, eligimus in ordinem diaconii, sive presbyterii, illum subdiaconum, sive diaconum de titulo illo. Si quis autem habet aliquid contra hos viros, pro Deo et propter Deum cum fiducia exeat et dicat. Verumtamen memor sit conditionis suæ.

Et post modicum intervallum mox incipiunt omnes Kyrie eleison, cum litania. Hac expleta ascendunt ipsi electi ad sedem pontificis, et benedicit eos ad quod vocati sunt, et descendentes stant in ordine suo benedictione percepta. Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat quia non ad sacerdotium, sed ad ministerium consecratur. Ad ordinandum diaconum et presbyterum prima Oratio dicitur legendo. Et sequitur Oratio. Et non dicitur Vere dignum, in consecratione.

Oratio: Oremus, dilectissimi, Deum Patrem omnipotentem, ut super hunc famulum ...

Oremus: Exaudi Domine preces nostras, et super hunc famulum tuum Spiritum ...

Consecratio: Adesto quæsumus omnipotens Deus, honorum dator, ordinum distributor, officiorumque dispositor. Qui in te manens ...

Quando stolam eum induis, sic dices:

Per hoc signum vobis diaconatus officium humiliter imponimus, ut firmamentum mensæ divinæ tanquam sustentacula columnarum esse possitis, et præcones regis cælestis irreprehensibiliter existere mereamini.

ORDINATIO PRESBYTERI

Presbyter cum ordinatur, episcopo eum benedicente, et manum super caput eius tenente, etiam omnes presbyteri, qui præsentés sunt, manus suas juxta manum episcopi super caput illius teneant.

Oratio ad presbyteros ordinandos.

Oremus, dilectissimi Deum Patrem ...

Oremus. Exaudi nos quæsumus ...

Consecratio: Domine Sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, honorum auctor et distributor ...

Hic vestis ei casulam.

Benedictio Patris et Filii et Spiritus sancti descendat super te, ut sis benedictus in ordine sacerdotali et offeras placabiles hostias pro peccatis atque offensionibus populi omnipotenti Deo, cui est honor et gloria in sæcula sæculorum.

Consecratio manus : Consecrentur manus istæ, quæsumus, Domine, et sanctificentur per istam unctionem et nostram benedictionem, ut quæcunque benedixerint, benedicta sint, et quæcunque sanctificaverint, sanctificentur. Per..

III

Rituel des ordinations conformément aux prescriptions de l'*Ordo romanus antiquus*, d'après le *manuscrit* 14 de la bibliothèque de Vendôme.

Incipit Ordo romanus ad clericum faciendum. Manda Deus benedictionem tuam et vitam in ecclesia tua et unguentum.....

Alia : Omnipotens Christe Salvator, innocens et innocentiae amator, humilis et

Alia : Omnipotens sempiterne Deus, respice propitius super hunc famulum tuum

Oratio ad puerum tonsurandum :

Domine Jhesu Christe, qui es caput nostrum et corona omnium sanctorum

Alia : Benedic, Domine, hunc famulum tuum, N, nostri oris alloquio

Præfatio ad clericum faciendum :

Oremus, dilectissimi fratres, Dominum nostrum Jhesum Christum pro hoc famulo suo, N, qui ad deponendam comam capitis sui

Alia Oratio : Adesto Domine, supplicationibus nostris et hunc famulum tuum

Dum tondis eum, dicas Antiphonam istam :

Tu es Domine, qui Gloria

Hic accipiet benedictionem..... Gloria....

Oratio, postquam tonsuratus fuerit, sequitur :

Omnipotens sempiterne Deus Jesu Christe,

Alia : Præsta, quæsumus, o. D. ut famulus

Item alia : Benedicat te Dominus et

Oratio ad barbam tondendam : — Deus cuius providentia omnis creatura

Dum tondis eum dicas Antiphonam :

Sicut ros Hermon *Psalmus* : — Ecce quam.

Oratio : Omnipotens sempiterne Deus, benedic...

Ordo, qualiter in Romana ecclesia sacri ordines fiunt.

Archidiaconus : Postulat hæc sancta Mater Ecclesia, pater reverende

Responsio episcopi : Vide, ut natura, scientia

Ait archidiaconus : Quantum ad humanam

Tunc imponat scola lætaniem. Qua finita, ordinandi nominatim vocentur. —

Ordinatio Ostiariorum.

Ostiarium oportet percutere cymbalum et aperire ecclesiam et sacrarium, et librum aperire ei, qui predicat.

Ostarii cum ordinantur

Præfatio ostiariorum : Deum Patrem omnipotentem, fratres, carissimi

Benedictio eorundem : Domine sancte benedicere ...

Ordinatio Lectorum.

Lectorem oportet legere ei qui predicat et lectiones cantare et benedicere panem et omnes fructus novos.

Lectores cum ordinantur ...

Accipite et estote

Præfatio lectorum : Oremus, dilectissimi nobis, Deum Patrem

Benedictio eorundem : Domine sancte Pater bened. ...

Ordinatio Exorcistarum.

Exorcistam oportet abjicere dæmones, et dicere populo, qui non communicat ut det locum, et aqua in ministerio effundere.

Exorcistæ cum ordinantur ...

Accipite et commendate

Præfatio exorcistarum : Deum Patrem omnipotentem, fratres carissimi.

Benedictio : Domine sancte, Pater

Ordinatio Acolythorum.

Acolythi cum ordinantur ...

Accipite ceroferarium. ...

Accipite urceolum
Præfatio: Deum Patrem omnipotentem
Benedictio acolythorum: Domine sancte qui per Je-
 sum. ... ¹
Alia: Domine sancte, Pater qui ad Moysen ...

Ordinatio Subdiaconorum.

Subdiaconum oportet præparare aquam ad ministrationem altaris
 et ministrare diacono.

Subdiaconi cum ordinantur ...

Videte cuius

Præfatio: Oremus Dominum ac Deum

Ordinatio Diaconorum.

Diaconum oportet ministrare ad altare et baptizare.

Diaconi vero cum ordinantur solus episcopus

Præfatio: Oremus dilectissimi Deum

Oratio: Exaudi, Domine, preces nostras....

Consecratio eorundem in modum præfationis.

Omnipotens Deus, honorum dator, ordinum distri-
 butor, officiorumque dispositor

Benedictio ad stolas vel planetas:

Deus invictæ virtutis triumphator

Ad consummandum diaconi officium cum stola.

Accipe stolam tuam, imple

Tunc stola levæ eorum circumdata, det eis evangelium, dicens :

Accipite potestatem

Sequitur benedictio: Domine sanctæ fidei

*Cum vero consecrati fuerint induantur dalmatica ... et dent os-
 culum episcopo et sacerdotibus, et stent ad dexteram episcopi.*

Ordinatio Presbyteri.

Post tractum ipse (episcopus) interrogat

*Tunc eo inclinato, imponat manum super caput eius et omnes pres-
 byteri*

Præfatio presbyterorum: Oremus dilectissimi

Sequitur oratio: Exaudi nos, quæsumus

Consecratio eorundem: Adesto, quæsumus, Domine
 omnipotens, honorum auctor et distributor omnium dignitatum

Hic reflectat orarium: Accipe jugum

Hic vestit eos casula, dicens: stola ... Accipe vestem

1. Cf. *Gélasiens* du VIII^e siècle, ci-dessus, I, p. 284.

Aliter : Induere vestibus præclaris
Item consecratio : Deus sanctificationum omnium auctor,
 cuius vera consecratio
*Expleta oratione, accipiens oleum sanctum, faciat crucem super ambas
 manus dicens :*
 Consecrare et
Hoc facto, patenam calicem .. det eis dicens :
 Accipite potestatem offerre sacrificium
Benedictio : Benedictio Dei Patris
Tunc osculetur singulos dicens : Pax Dni sit semper vobiscum.

IV

Ordinations selon les prescriptions du *Pontifical de Durand
 de Mende, cod. Vat. 4744, édition Catalani, Pontificale Ro-
 manum comment. orn. Paris, 1850, I, p. 279.*

De Clerico faciendo seu tondendo.

℣. Adjutorium nostrum in nomine Domini. R/. Qui....
 ℣. Sit nomen Domini benedictum. R/. Ex hoc
 Oremus dilectissimi fratres, Dominum
Cantatur Antiphona : Tu es Domine qui
 Psalmus : Conserva me
Tondendus dicit : Dominus pars hæreditatis
Dicit Episcopus : Oremus, Præsta. quæsumus
Cantatur Antiphona : Hi accipient
 Psalmus : Domini est terra
Oratio : Adesto, supplicationibus ...
 Induat te Dominus sanctitate veritatis.
 Omnipotens sempiterne Deus propitiare...

De Barba Tondenda.

Antiphona : Sicut ros Hermon
 Psalmus : Ecce quam bonum
Oratio : Deus, cuius providentia

De ordinatione Ostiarii.

Vocantur ab Archidiacono : Accedant, qui
Respondent singuli : Adsum.
Admonitio : Suscepturi filii carissimi

Præfatio : Deum Patrem
Benedictio : Domine Sancte, Pater
Redeant omnes ad sedes suas.

De ordinatione Lectoris.

Vocantur : Accedant, qui Lectoratus.
Admonitio : Deligunt vos fratres
Tradens codicem, dicit : Accipite et estote
Præfatio : Oremus, dilectissimi, Deum
Benedictio : Domine Sancte, Pater
Redeant omnes ad sedes suas.

De ordinatione Exorcistæ.

Vocantur : Accedant, qui Exorcistarum..
Admonitio : Ordinandi, fratres
Ostendens librum, dicit : Accipite et mandate
Oratio : Deum Patrem omnipotentem
Benedictio : Domine Sancte confirmati.
Redeant omnes

De ordinatione Acolythy.

Vocantur : Accedant qui Acolythorum.
Admonitio : Suscepturi filii carissimi Acolythorum officium..... misericordiam suam.
Tradens candelam, dicit : Accipite ceroferarium
Præfatio : Deum Patrem
Benedictio : Domine sancte, Pater
Alia benedictio : Domine qui ad Moysen ut sint acolythi in Ecclesia tua.
Redeant

De ordinatione Subdiaconi.

Vocantur : — Accedant qui ordinandi sunt Diaconi, Subdiaconi et Presbyteri.
INCHOAT SCHOLA LITANIAM : Kyrie eleison
Post « Ut obsequium.... », Episcopus surgens dicit ter :
Ut hos electos
Archidiaconus : Recedant, qui Diaconi et Presbyteri.
Admonitio : Accepturi Fratres
Tradens calicem, dicit : Videte cuius
Præfatio : Oremus Deum ac
Benedictio : Domine, Sancte Pater

Imponens amictum dicit: Accipe amictum
Imponens manipulum dicit: Accipe manipulum
Induens tunicellam dicit: Induat te Dominus
Redeant.....
Unus ex illis dicat epistolam.

De ordinatione Diaconi.

Dicatur collecta: Exaudi quæsumus
 Accedant qui diaconi.
Archidiaconus: Postulat sancta Mater Ecclesia
Pontifex: Scis illos dignos esse ?
Archid.: Quantum humana fragilitas.....
Annuntiatio: Auxiliante Domino.....
Admonitio: Provehendi, dilectissimi....
Allocutio: Commune votum.....
Præfatio: Oremus dilectissimi
Præfatio: Vere dignum concedere...
Hic solus Pontifex..... Accipe Spiritum Sanctum..... Domini.
Emitte in eos quæsumus..... mereantur. Per
Imponens stolam dicit: Accipe stolam justam.
Alibi: Accipite stolas gratiam suam.
Imponens dalmaticam dicit: Induat te Domini.
Ostendens evangelium dicit: Accipite potestatem....
Benedictio: Exaudi Domine, preces
Alia Oratio: Domine sancte spei
Unus ex illis dicat evangelium, redeunt ceteri.

De ordinatione Presbyteri.

Archidiaconus: Accedant, qui Presbyteri.
Archid.: Postulat Mater.....
Pontifex: Scis illos dignos esse ?
Archid.: Quantum humana fragilitas....
Annuntiatio: Quoniam, dilectissimi fratres
Admonitio: Consecrandi fratres mei
Post hæc Ordinator imponit utramque manum super caput cuiuslibet ordinandi..... Idem faciant post eum tres aut plures sacerdotes.....
Quo facto tenent manus super illos suspensas.
Episcopus dicit orationem: Oremus, dilectissimi
Oratio: Exaudi nos, quæsumus Domine
Præfatio: Vere dignum .., honorum auctor ...
Hic reflectat orarium dicens: Accipe jugum.....
Imponens casulam dicit: Accipe vestem sacerdotalem....

Benedictio: Deus sanctificationum

Tunc incipit: Alleluia I Veni Sancte Spiritus.....

vel: Veni Creator Spiritus.....

Tunc oleo Catechumenorum ... ambas manus et pollices in modum crucis ungit, dicens:

Consecrare et sanctificare digneris

Respondet ordinandus: Amen.

Tunc Episcopus claudat manus cuiuslibet.

Tradens calicem dicit: Accipe potestatem offerre Deo, missasque celebrare tam pro vivis ... R_y. Amen.

Ante « Agnus Dei » sollemnis benedictio: Omnipotens *Post communionem Ordinator inchoat:* Iam non dicam *Ordinati profitentur Fidem:* Credo in Deum

Episcopus imponens manus suas dicit: .. Accipe Spiritum sanctum ..

Explicans casulas dicit: Stola innocentiae.....

Interrogat: Promittis mihi et successoribus

Respondet: Promitto.

Pax Domini R_y. Amen.

Instructio: Quia res, quam tractaturi

Post admonitionem benedicat: Benedictio Dei

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE.	7-10
------------------	------

PREMIÈRE PARTIE

INTRODUCTION HISTORIQUE

Chapitre I. — LES ORIGINES.	13-18
Le <i>Liber sacramentorum</i> ou recueil des sacrements, source commune du Missel et du Pontifical, 13-14. Les éléments romains, 14-15. Les modifications, 15-16. Vestiges des traditions primitives ; la <i>Tradition apostolique</i> ; les plus anciennes formules liturgiques, 16-18.	
Chapitre II. — LE SACRAMENTAIRE ROMAIN ET SES DIVERSES RÉDACTIONS	19-34
I. Le recueil léonien, 19-22.	
II. Le sacramentaire gélasien du VI ^e siècle, copié en France au VII ^e , 22-24. Les rédactions gélasiennes du VIII ^e siècle, 25-26.	
III. Le sacramentaire grégorien, 27-34 ; l'exemplaire d'Hadrien à la fin du VIII ^e siècle, 27. Le supplément d'Alcuin, 28. Les sacramentaires fusionnés, 31-34.	
Chapitre III. — LES <i>Ordines Romani</i>	35-42
I. Origine romaine des <i>Ordines</i> , 35-38 ; <i>Ordo</i> du baptême et de la confirmation, 36 ; <i>Ordo</i> pour la consécration des diacres et des prêtres, 37-38.	
II. <i>Ordo romanus antiquus</i> d'Hittorp, 39-42.	
Chapitre IV. — PREMIERS ESSAIS DE PONTIFICAUX.	43-54
I. Essais isolés en France, en Angleterre, en Italie, 43.	
II. Succès du Pontifical romano-germanique, 44.	
III. Le Pontifical ou Ordinaire des Papes ; le X ^e <i>Ordo</i> romain de Mabillon, 45-46.	

- IV. Le *Liber Pontificalis* ou Pontifical de Durand de Mende, 47-54. Autorité reconnue définitivement à ce document, 52.
- Chapitre V. — LE PONTIFICAL ROMAIN. 55-68
- I. Première édition du *Pontificalis Liber* de Piccolomini, en 1485, 55-57. Le Pontifical de Jules II, 1511, 58. Le Pontifical de Castellani, 1520, 59.
- II. Le concile de Trente, Clément VIII et la première publication officielle du *Pontificale Romanum*, 1595, 60-61.
- III. Les éditions d'Urbain VIII, 62, et de Benoît XIV, 63.
- IV. Note bibliographique, 64-66. APPENDICE : Introduction au Pontifical romain de 1485, 67-68.

DEUXIÈME PARTIE

CONFIRMATION ET ORDINATIONS

- Chapitre I. — LA CONFIRMATION. 71-101
- I. Baptême et Confirmation : union et distinction des deux sacrements, 71-77. Le nom de la Confirmation, 78.
- II. Le ministre ordinaire, 79-82.
- III. Les rites : l'imposition des mains, 83-84 ; l'onction, 85-88 ; les formules, 89-95.
- IV. Les effets de la Confirmation, 95-101.
- Chapitre II. — LES ORDINATIONS. 102-119
- I. Dates des Ordinations, 103-107.
- II. Les huit degrés de la hiérarchie ecclésiastique, 108-114.
- III. Accession aux ordres : les degrés successifs, 115 ; les interstices réguliers, 116 ; âge requis, 117-119.
- Chapitre III. — LA TONSURE CLÉRICALE. 120-134
- I. La tonsure, 120-121 ; l'offrande de la chevelure, 122-124 ; diverses formes de tonsures, 124-126.
- II. Vêtue cléricale, tradition du surplis, 127 ; vêtue monastique, 128-129.
- III. Ordre des cérémonies, 129-134.
- Chapitre IV. — LES CLERCS INFÉRIEURS. 135-154
- I. Les trois premiers ordres : Portiers, lecteurs et exorcistes, 135-136.
- II. Influences étrangères, 137.
- III. Rites. L'admonition à chacun des ordres, 138-141 ; les

attributions respectives, des portiers, 142-143, des lecteurs, 144-146, des exorcistes, 147-148 ; les avertissements et indications pratiques, 149.

IV. La tradition des insignes et les prières, 150-151.

V. Ancien *Ordo* romain des lecteurs, 152-154.

Chapitre V. — ACOLYTES ET SOUS-DIACRES. . . . 155-184

I. L'ancien rite. Analogie des deux ordinations, 155-156.

II. Les acolytes, leurs attributions à la messe pontificale, 157, aux diverses cérémonies, 158 ; leur pouvoir de porter la sainte eucharistie ; leurs insignes anciens, le sac de lin, les nappes, 159.

III. Ordination des acolytes, 160-161 ; tradition des instruments, 162 ; prières, 163.

IV. Les sous-diacres, leurs obligations, leur vœu de chasteté, 164-167.

V. Ordination des sous-diacres, 168 ; rites anciens, 169-172 ; admonition détaillant leurs attributions, 173-176 ; tradition des vases sacrés, 177-179, et des insignes, 180-181.

VI. Pouvoir des Abbés de conférer les ordres mineurs, 182-184.

Chapitre VI. — LES DIACRES, LEUR PRÉPARATION. . . . 185-210

I. Les insignes : la dalmatique, privilège des diacres romains, 185-186 ; l'étole, 187 ; l'évangélaire, 188.

II. Préambules de l'ordination. Cérémonies préparatoires, 189 ; élection des candidats, 190-191 ; consultation des témoins et ratification, 192-193 ; prière litanique de tous, 194-196.

III. Admonition préalable à l'ordination, 197. Fonctions des diacres : à l'autel, pendant la messe, 198-207 ; le chant de l'évangile, 208 ; l'enseignement donné aux catéchumènes, 209 ; le baptême, 210.

Chapitre VII. — LES DIACRES, LEUR CONSÉCRATION. . . . 211-233

L'ordination ou consécration des diacres, comparée à l'ordination sacerdotale, 211-213.

I. L'imposition des mains, 214-218.

II. La préface de consécration, 218-219 ; le texte, 220-221 ; la doctrine, 222-223 ; la grâce de l'ordre, 224-227.

III. Les formules finales, 228.

IV. Le baiser de paix, 229 ; la messe d'ordination, 230.

V. Tableau comparatif des documents anciens reproduisant le cérémonial de l'ordination des diacres, 232-233.

Chapitre VIII. — LE SACERDOCE CHRÉTIEN. . . . 234-261

I. Rites préparatoires. Le cérémonial primitif, la tradition de la chasuble, 235-237.

II. Élection des sujets, agrément donné à l'élection, 238-239.

III. L'admonition aux ordinands énumère les pouvoirs sacerdotaux, 240-241. Pouvoirs reconnus en droit, mais limités dans leur exercice, 242.

La célébration du saint sacrifice, 243-244 ; l'usage ancien de la concélébration, à la messe, 245-246, à la bénédiction des saintes huiles, 247. Le ministère de la louange et le pouvoir d'offrir le *sacrificium laudis*, 247-250. Le droit de bénir rattaché au pouvoir d'offrir, 251-254 ; bénédiction des personnes et des choses, 255-256. Le droit de préséance et de participation au conseil épiscopal, 257-259. La prédication, 259. Le baptême et les sacrements, 260-261.

Chapitre IX. — LES RITES DE L'ORDINATION SACERDOTALE. 262-281

I. Transmission du sacerdoce. Le rite traditionnel de l'ordination, l'imposition des mains, 262-264. La participation des prêtres, 265-266.

II. La formule de consécration, les prières d'introduction et la préface, 267-268. L'action de Dieu, 269-270. La grâce sacerdotale, 271-273.

III. Tradition des ornements, 274 ; l'onction des mains, 275-276 ; tradition du calice et de la patène, 277-279.

IV. Complément de la cérémonie, la messe d'ordination, 280 ; la dernière imposition des mains, 281.

Appendice : LES RITES DES ORDINATIONS. 282-296

I. Aux VII^e et VIII^e siècles, d'après les gélasiens, 282-285.

II. Aux IX^e et X^e siècles, d'après les grégoriens, 286-289.

III. Au X^e siècle, d'après l'*Ordo romanus antiquus* et les premiers Pontificaux, 290-292.

IV. Au XIII^e siècle, d'après le Pontifical de Durand de Mende, 293-296.

LE PONTIFICAL ROMAIN
HISTOIRE ET COMMENTAIRE

TOME II

CONSÉCRATIONS ET BÉNÉDICTIONS

DOM PIERRE DE PUNIET

Bénédictin d'Oosterhout

LE PONTIFICAL ROMAIN

HISTOIRE ET COMMENTAIRE

TOME II

CONSÉCRATIONS ET BÉNÉDICTIONS



ABBAYE BÉNÉDICTINE DU
MONT CÉSAR
LOUVAIN

DESCLÉE DE BROUWER ET CIE
76^{bis} RUE DES STS-PÈRES
PARIS (VII^e)

1931

IMPRIMI POTEST :
† fr. Joannes DE PUNIET
abbas S. Pauli de Oosterholto
17 Augusti 1930.

NIHIL OBSTAT :
Mechliniae, die 23 Februarii 1931,
J. LEMAIRE, *libr. cens.*

IMPRIMATUR :
Mechliniae, die 24 Februarii 1931,
F. TESSENS, *vic. gen.*

TOUS DROITS DE REPRODUCTION ET DE TRADUCTION RÉSERVÉS

TROISIÈME PARTIE

CONSÉCRATIONS ET BÉNÉDICTIONS
DE PERSONNES

CHAPITRE I

L'ACCESSION A L'ÉPISCOPAT

- SOMMAIRE : I. — L'évêque chef de la communauté chrétienne : le père et le pasteur.
II. — L'élection de l'évêque : par le clergé et le peuple ; par les membres des chapitres.
III. — Reconnaissance de l'élection par le métropolitain.
IV. — Nomination par le Siège apostolique.
V. — L'examen du candidat. L'ancien scrutin. Lecture du *decretum* d'élection.
VI. — Date de la consécration épiscopale.

I. — L'ÉVÊQUE, PÈRE ET PASTEUR.

L'AUGUSTE fonction du sacre des évêques, l'une des plus solennelles du pontifical, met en ■ puissant relief la nature exceptionnelle des grâces et des prérogatives que le sacrement confère au nouveau consacré. Ces conséquences qui suivent l'accomplissement du rite sacramentel expliquent les précautions que l'on prenait jadis pour l'élection des nouveaux évêques. Sur ce point capital, la discipline de l'Église s'est modifiée au cours des âges, mais le formulaire liturgique ■ conservé des traces des institutions primitives, et les principes qu'il laisse deviner offrent le plus grand intérêt pour l'histoire du rite même de la consécration épiscopale. Il y ■ donc lieu de traiter tout d'abord de l'élection des évêques, et de la façon dont on y procédait selon la législation romaine.

Le pape saint Léon ■ énoncé plusieurs fois, à l'occasion

de son *natalis*, ou anniversaire de sa consécration épiscopale, une idée qui lui tenait à cœur comme spécialement caractéristique de la dignité du pontife : c'était la note d'unité du corps mystique dont l'évêque est constitué le chef. Saint Léon félicitait son peuple de Rome de la façon dont il comprenait cette réalité :

« Ce m'est une cause de joie profonde, frères très aimés, de voir le religieux empressement que vous mettez à manifester votre piété ; je rends grâces à Dieu que vous sachiez si bien traduire le mystère sacré de l'unité chrétienne. Votre affluence en ce sanctuaire le dit assez haut : vous avez compris que la fête d'aujourd'hui est source de joie pour tous, et qu'en l'anniversaire du pontife tout le troupeau fidèle est à l'honneur. C'est l'esprit de foi, — et je vous en félicite, — qui vous fait vous réjouir de notre élévation comme si elle vous atteignait personnellement. Il est bien vrai en effet que le don du sacerdoce suprême intéresse le corps entier de l'Église : spécialement abondantes sont les grâces que répand sur le chef de famille l'huile sainte du sacrement, mais les membres les plus humbles en reçoivent aussi une part qui n'est pas négligeable. »

Ainsi saint Léon disait-il à son peuple fidèle la satisfaction qu'il éprouvait à le voir si bien apprécier les immenses bienfaits de la consécration épiscopale. Tous constataient que le Pasteur est ordonné pour le bien de son troupeau, et que les richesses surnaturelles dont il reçoit le dépôt sont pour l'utilité de chacun. Le concept antique de la famille se conservait, et le pontife romain s'attachait à le raffermir encore dans les âmes afin de les maintenir dans la vraie ligne de l'enseignement apostolique.

C'est la doctrine qu'avait recueillie saint Ignace d'Antioche dès le début du II^e siècle et qu'il avait consignée dans ses

épîtres. Pour lui, l'évêque personnifiait le Père céleste, aussi tous lui devaient-ils obéissance comme à Dieu ; il voyait les prêtres siéger autour de lui comme les Apôtres ~~aux~~ côtés du Christ, et les diacres accomplissant en sous-ordre leur ministère sacré ; puis les fidèles, constituant une vraie famille, dans la plus étroite union de pensée et de volonté avec le pontife, le père ~~commun~~ de tous : une seule prière, ~~une~~ seule eucharistie, un seul et même culte, ~~une~~ entière communauté de vie, d'aspirations et d'affections ; le père dévoué pour ses enfants et attentif à leurs moindres besoins ; les fils soumis joyeusement à leur père et remplis d'une sainte vénération ; un amour réciproque unissant les cœurs et les fixant tous en Dieu.

La liturgie ancienne consacrait ces dispositions, et soulignait les rapports d'intimité familiale qui unissaient le Pasteur à son troupeau : ce n'était pas une simple façon de parler, mais l'expression très exacte de ce qu'avait créé dans les âmes la grâce de la consécration épiscopale.

Comme saint Léon le faisait au jour anniversaire de son sacre, chaque évêque dans son diocèse commémorait avec solennité chaque année la date où il avait reçu l'onction des pontifes. « C'est une excellente coutume qu'il convient que tous les évêques observent à l'envi, *hanc enim observantiam omnibus quidem sacerdotibus congruam*, disait saint Léon lui-même¹ ; et les recueils liturgiques leur fournissaient des formules appropriées pour leur messe d'action de grâces. Le sacramentaire léonien en offre une série des plus variées, comprenant ~~non~~ moins de huit messes différentes groupées sous le titre : *In natale episcoporum*.

La première pensée est pour la reconnaissance à Dieu, auteur et gardien de cette grâce d'ordre qu'il a conférée libéralement au pontife. C'est logique. D'autre part, la reconnaissance entraîne la joie, c'en est la suite normale.

Mais le sens de ces formules liturgiques se précise, l'intention s'énonce en termes des plus caractéristiques : c'est le troupeau fidèle tout entier qui s'associe ■ la fête de son pasteur et prend part au saint sacrifice, tout comme s'il s'agissait de la fête de tous. Ainsi s'exprime la première messe de la série au sacramentaire léonien.

Quam oblationem totius ~~universi~~ gratulantis ecclesiae tu Deus in omnibus [benedictam... facere digneris.]

■ Cette oblation, Seigneur, est celle de cette assemblée tout entière, qui vous dit avec moi sa reconnaissance : daignez faire qu'elle soit bénie...¹ »

Il y ■ partie liée entre le pontife et le peuple fidèle ou mieux entre le père et les enfants : sa joie est leur joie, son action de grâces est aussi la leur, et les âmes apprécient ■ ce point les liens qui les unissent ■ Dieu que toutes demandent de voir ces liens de mutuel attachement ■ resserrer toujours davantage.

Præsta quæsumus, omnipotens Deus, ut fidelibus tuis ordinatum præbeamus affectum, eisque nos similiter diligendi spiritum benignus infunde, ut... sacrificium tibi placitum deferatur et plebis et præsulis. Per.
 ✠ ■ Accordez-nous, Dieu tout-puissant, la grâce de témoigner ■ vos fidèles serviteurs l'affection à laquelle ils ont droit, et donnez-leur également de nous rendre à nous-même ce même devoir de la charité, ■ sorte que soit agréé de vous ce commun sacrifice et du peuple et du pontife². ■

« A cette église que vous nous confiez accordez, Seigneur, le bien de la paix, afin que fondus dans

1. Sacramentaire léonien, mense septembri, XXIX : In natale episcoporum, I. Édition FELTOE, p. 123.

2. Sacramentaire léonien, l. cit. Cette oraison est passée dans les recueils gélasiens avec la même attribution aux anniversaires de consécration épiscopale. Cf. DOM CAGIN, *La messe du Natale episcoporum du sacramentaire de Gellone*, dans *Mélanges Cabrières*.

un seul et même esprit le peuple fidèle et le pontife n'aient à vous offrir qu'un même religieux hommage », *ut in eodemque spiritu sit tibi grata devotio et plebis et præsulis*¹.

Une seule prière, une seule messe, un seul et même culte commun à tous, un pasteur et un troupeau qui lui est confié ! C'était la grande thèse de l'unité, essentielle à la famille chrétienne, qui se maintenait dans une pureté primitive ; les formules liturgiques exprimaient avec la même fermeté la pensée que saint Ignace d'Antioche avait traduite dès le II^e siècle d'une façon si saisissante : temps fortunés où, malgré les persécutions, les attaques de l'hérésie et les incursions des barbares, la société chrétienne continuait à montrer fidèle au « *cor unum et anima una* » de l'époque apostolique².

II. — L'ÉLECTION DE L'ÉVÊQUE.

Cette admirable conception de l'Église particulière, groupée autour de son chef dans l'union la plus intime, explique au mieux le principe qui présida dans les premiers temps à l'élection des évêques : leur choix intéressant au plus haut point la communauté chrétienne tout entière, c'est à elle qu'on s'en remettait du soin de désigner celui qu'elle désirait comme pasteur en remplacement d'un évêque décédé ; saint Benoît appliquera le même principe aux élections abbatiales. C'est saint Léon qui a interprété et traduit, avec sa netteté coutumière, l'axiome traditionnel que le droit ecclésiastique a conservé : *qui præsufuturus est omnibus, ab omnibus eligatur*, « celui qui est appelé à commander à tous doit avoir le suffrage de tous »³. — « Lorsqu'il est question de l'élection

1. *Sacr. léonien*, In nat. episc., II. FELTOE, p. 124.

2. *Act.*, IV, 32.

3. SAINT LÉON, *Epist.* X, 6. P. L., LIV, 634.

d'un évêque, disait-il d'une façon encore plus explicite¹, il est logique que celui-là soit préposé à la direction de tous qui aura été désigné d'un commun accord par les clercs et le peuple », *quem cleri plebisque consensus concorditer postularit*.

C'était la discipline que, dès le III^e siècle, le romain saint Hippolyte empruntait aux données primitives pour la consigner dans sa *Tradition apostolique* : on y trouve un écho des paroles de saint Clément dans son épître aux Corinthiens².

« C'est l'élu de la communauté tout entière qui est présenté à l'assemblée des évêques, et qui reçoit la consécration avec le consentement unanime d'eux tous³. »

Les évêques de la province avaient en effet eux aussi leur mot à dire ; puis, le métropolitain sanctionnait le choix et lui donnait l'appui de son autorité avant même de conférer la consécration épiscopale. Mais les premiers consultés étaient les plus directement intéressés à la désignation de celui qui devenait pour eux le père de famille.

Au milieu de vicissitudes sans nombre et de difficultés souvent inextricables, le principe s'est transmis à travers les siècles et s'est maintenu longtemps dans les formules de la liturgie, assurant à l'autorité spirituelle le respect et l'obéissance qu'elle peut attendre de ceux qui ont coopéré à son choix. Ainsi l'ancien *Ordo* romain des ordinations⁴, qui faisait loi au IX^e siècle encore, continuait à prescrire que le candidat à l'épiscopat fût élu *a sacerdotibus, clero et*

1. SAINT LÉON, *Epist.* XIV, 5. P. L., LIV, 673.

2. F.-X. FUNK, *Die Bischofswahl im christlichen Altertum und im Anfange des Mittelalters*, dans *Kirchengesch. Abhandlungen und Untersuch.*, I, 23 et suiv. Paderborn, 1897.

3. HAULER, *Didascalie apostolorum fragmenta* 1900, p. 103. — F.-X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolicæ*, 1905, t. II, p. 98.

4. *Ordo VIII*. P. L., LXXVIII.

populo ; et, à la même époque, le pape Hadrien I^{er} écrivant à Charlemagne réclamait l'application constante du même décret : que l'évêque soit *a clero et plebe cunctoque populo electus canonice*¹.

Ce pouvoir d'élection était du reste entouré des précautions nécessaires, de nature à l'empêcher de dévier de la voie droite ; il n'agissait que sous le contrôle de l'autorité supérieure, seule compétente pour fixer définitivement les choix, dotée par ailleurs de tout pouvoir pour les modifier où les passions populaires parvenaient à proposer des sujets indignes. En fait, les élections épiscopales rencontrèrent cours des âges des obstacles de tout genre. A mesure que développèrent les communautés, il devint plus difficile de réunir les suffrages de tous sur un même candidat, et de bonne heure les élections suscitérent des luttes de partis. Dès le III^e siècle, en pleine persécution, le peuple romain donna le mauvais exemple de la division, et le pape légitime une faction de séditeux opposa un intrus².

La chose devait reproduire souvent dans la suite des siècles ; c'est ce qui trop fréquemment fournit aux pouvoirs civils l'occasion et le prétexte d'intervenir dans le choix des évêques. L'Église se voyait elle-même dans la nécessité de recourir au bras séculier pour réprimer les émeutes et faire respecter le droit, mais elle empêchait en même temps les grands de s'immiscer dans les élections. Cependant elle résigna, pour éviter de plus grands maux, à demander le consentement du pouvoir civil après les élections³ ; plus

1. HADRIEN I^{er}, *Epist. ad Carolum*. P. L., xcviij.

2. Ce fut le de Novatien, opposé le pape saint Corneille. Cf. AD. D'ALÈS, *Novatien. Étude sur la théologie romaine milieu du III^e siècle*. Paris, 1925. Déjà Hippolyte s'était posé comme antipape contre le pape Callixte.

3. HANCK, *Die Bischofswahlen unter der Merovingern*, Erlangen, 1883. — VACANDARD, *Études de critique et d'histoire religieuse*, Paris, 1905, t. I, p. 121 et suiv. — P. CLOCHÉ, *Les élections épiscopales sous les Mérovingiens*, dans *Le Moyen Age*, 1924-1925, xxvi, p. 203-254.

tard, elle subit patiemment et en silence la protection que les empereurs germaniques firent lourdement peser sur elle ¹ ; elle alla jusqu'à supporter leurs usurpations, tout en les limitant le plus possible. L'État présentait des candidats que l'Église consentait à accepter s'ils étaient dignes, mais en se réservant le droit de les évincer dans le cas contraire.

III. — RECONNAISSANCE ■ L'ÉLECTION.

Le jour où s'introduisit l'abus de l'investiture, il lui fallut sévir, et opposer son autorité à ces empiètements des grands. Non contents d'imposer des créatures de leur choix, ils prétendaient leur remettre la crosse et l'anneau, symboles du gouvernement des âmes. Les rôles étaient renversés : tandis que les évêques devaient être *élus* par le clergé et le peuple, avec *approbation* du métropolitain et *consentement* du prince, ■ désormais, remarquait le cardinal Humbert ², c'est le pouvoir civil qui est le premier dans l'élection et la confirmation ; viennent ensuite bon gré mal gré le consentement du clergé et du peuple, et, pour terminer, la décision du métropolitain. Mais en quoi les laïcs ont-ils le droit de disposer de la grâce pontificale et pastorale, d'investir par le bâton et l'anneau par lesquels s'achève et se fortifie la consécration épiscopale ? ■ Après semblable investiture par le roi ou le seigneur, clergé, peuple, métropolitain n'avaient qu'à s'incliner ³. Sans doute le prélat devait, au moment de se présenter ■ son consécrateur, se dessaisir un instant de la crosse et de l'anneau qu'il avait reçus in-

1. E. ROLAND, *Élection des évêques*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*. — A. FLICHE, *La réforme grégorienne*, Louvain, 1924, t. I, p. 6-8.

2. CARDINAL HUMBERT (vers 1050), *Adversus simoniacos*, P. L. CXLIII.

3. A. FLICHE. *Études ■ la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII. I. Les Prégrégoriens*. Paris, 1916, p. 221-223. — LE MÊME, *La réforme grégorienne*, t. I, p. 17-23.

dûment ; mais cet usage dissimulait à peine l'abus, il était clair que la fonction épiscopale était déjà donnée¹.

L'Église dut lutter contre ces prétentions de l'empereur qui voulait faire l'évêque de Rome. En 1059, au concile de Latran, le décret de Nicolas II arracha l'élection des papes au pouvoir laïque pour le transférer aux cardinaux-évêques ; saint Grégoire VII, en 1075, étendit la mesure aux élections des évêques en défendant aux princes et seigneurs d'y intervenir². Le décret ne fut promulgué qu'en 1077 en France et en Allemagne, il ne le fut jamais en Angleterre. Saint Grégoire VII tenait surtout assurer les élections épiscopales toute leur indépendance. En 1080, il insistait encore sur le principe remis en vigueur du libre choix par le peuple chrétien et le clergé de tout ordre, en sauvegardant l'approbation que devait accorder le métropolitain ou le Saint-Siège. Si l'élection était déclarée invalide, le pouvoir de nommer directement l'évêque était reconnu au métropolitain ou au Saint-Siège.

IV. — NOMINATION PAR LE SAINT-SIÈGE.

Cette dernière clause était nouvelle : elle marquait une tendance à centraliser le profit de l'autorité pontificale les pouvoirs réservés aux métropolitains de confirmer les élections épiscopales. Au cours des XII^e et XIII^e siècles, le Saint-Siège retira définitivement à lui ces droits de confirmation ; et entretemps les chapitres des cathédrales avaient réussi à évincer les clercs et le peuple, et à réduire à fort peu de chose leur rôle dans les élections. Acquis dès 1150-1170, le monopole des chanoines était consacré légalement au concile du

1. IMBART DE LA TOUR, *Les élections épiscopales dans l'Église de France du IX^e au XII^e siècle*. Paris, 1890, p. 74-91.

2. A. FLICHE, *Études sur la polémique... I. Les Prégrégoriens*, p. 221, 236, 302. — II. *Grégoire VII*. Louvain, 1925, p. 177-186.

Latran de 1215 : le vieux système électif, restauré par saint Grégoire VII au profit de la communauté chrétienne, devenait le privilège d'une aristocratie ecclésiastique¹. Le mode d'élection sanctionné par ce concile de 1215 était le scrutin secret : la nomination du candidat était faite à la majorité des voix, et, le nom de l'élu étant proclamé, les chanoines chantaient le *Te Deum* après quoi le peuple était admis à acclamer le nouvel évêque², vestige intéressant des usages antiques. Il n'y avait plus ensuite qu'à faire approuver l'élection par le métropolitain.

Ce système présentait cependant encore plus d'un inconvénient. S'il y avait mésentente entre les électeurs, ce qui arrivait souvent, il fallait séance tenante apprécier et décider de quel côté se trouvait la plus grande autorité, ce qui amenait des contestations sans fin. Ce sont ces difficultés pratiques qui invitèrent la cour de Rome à se réserver définitivement non seulement la confirmation des élections, mais le choix même des évêques présentés librement par les chapitres et les évêques de la province. C'est en droit la discipline qui a prévalu depuis le XIV^e siècle. En fait les rois et les gouvernements sont encore fréquemment intervenus pour proposer leurs candidats ; mais Rome se réserve toujours et en tout cas le droit exclusif de conférer l'institution canonique, ou de la refuser si les candidats n'en sont pas dignes.

V. — L'EXAMEN DU CANDIDAT.

En dépit de ces modifications successives notre Pontifical romain a longtemps conservé des formules, reléguées main-

1. E. ROLAND, *Élection des évêques*, dans *Dictionnaire de Théol. cath.*, E, 2269. — LE MÊME, *Les chanoines et les élections épiscopales du XI^e au XIV^e siècle*. Aurillac, 1909.

2. Concile du Latran, 1215, can. 24. MANSI, *Conc. coll.*, XXII, p. 1011.

tenant dans l'appendice au III^e livre parce qu'elles sont tombées en désuétude, mais précieuses pour l'histoire du sacre des évêques. Nous les insérons, disaient les premiers éditeurs du Pontifical de 1485, parce qu'elles présentent encore le plus grand intérêt : *pleraque ibi sunt cognitu digna et quæ sanctam vetustatem redolent noluimus omittere*¹.

Aujourd'hui la cérémonie de la consécration épiscopale commence par la lecture publique du *mandatum apostolicum* mentionnant la décision pontificale ■■ sujet du candidat ■ l'épiscopat. Cette lecture répond à toutes les exigences canoniques ; il n'y ■ pas lieu d'insister sur les qualités du candidat du moment que le Saint-Siège par sa nomination directe ■ porte garant de l'élu. Aussi a-t-on supprimé la question préalable aux autres ordinations :

Scitis illum dignum esse?

« Pouvez-vous attester qu'il soit digne? »

L'ancien *Ordo romanus vulgatus* ne manquait pas de mentionner cette question², conforme à la discipline du X^e siècle, et le Pontifical de Durand de Mende la contenait encore. Notre Pontifical romain qui ne l'a plus, ■ conservé cependant la longue formule d'examen du candidat à laquelle le *Scitis illum dignum esse?* servait d'introduction.

Cette formule d'examen, souvenir des anciens usages, appartenait du reste ■ tout un ensemble de rites qui constituait jadis le *scrutin* solennel — nom emprunté à la liturgie baptismale — dont on faisait précéder la consécration épiscopale. Celle-ci devant toujours avoir lieu le dimanche, le *scrutinium serotinum*, — ainsi l'appellent les anciens documents — se célébrait dans la soirée du samedi. Ce scrutin est tombé ■■ désuétude, aussi l'a-t-on relégué à la fin du

1. *Liber Pontificalis* ■■ Pontifical romain de 1497, reproduisant l'édition de 1485, p. XXXVIII verso.

2. *Ordo Gaetani*, publié par ASSEMANI, *Codex liturgicus*, t. VIII, p. 148, d'après J. MORIN, *Comment. de sacris Eccl. ordinationibus*, ordo XI. C'est le *Cod. 173* de la bibl. Alexandrine à Rome.

III^e livre du Pontifical, tout en conservant la portion relative à l'interrogatoire de l'élu. Il en est résulté cette conséquence inattendue, qu'on ■ laissé disparaître de l'usage des formules d'origine romaine, la première partie du scrutin, attestée déjà ■■ IX^e siècle par le VIII^e *Ordo* romain¹, et que par contre on ■ conservé les interrogations qui sont anciennes, mais d'origine étrangère, ainsi que l'attestait le titre significatif donné à ces formules dans les anciens documents : *Examinatio in ordinatione episcopi SECUNDUM GALLOS*². C'est tout ■■ passé intéressant qui revit dans ces textes vénérables.

Le scrutin débutait par la lecture et l'examen du *decretum*. Le pape saint Grégoire le Grand exigeait déjà ce *decretum*, ■■ attestation signée de tous concernant l'élection du candidat³ : la pièce était présentée au Souverain Pontife lui-même quand il s'agissait de l'un de ses suffragants, au Métropolitain pour tous les autres évêques. Le *Liber diurnus* des papes ■ conservé des formules de ce genre⁴, et l'*Ordo papal* dès le X^e siècle insère son *decretum* en tête du cérémonial de la consécration épiscopale :

*Beatissimo papæ... clerus et populus ill. Ecclesiæ... Credimus non latere... quod nostra Ecclesia suo sit viduata pastore... Quapropter... communi voto atque consensu eligimus nobis in pontificem illum*⁵...

C'est en résumé la formule même qu'a insérée le Pontifical romain⁶ sauf que cette dernière est adressée ■ un simple métropolitain, et qu'au lieu de mentionner le clergé et le

1. *Ordo romanus VIII*, édit. MABILLON, *Museum Italicum*, t. II ; MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, l. I, c. VIII, art. XI, ordo I ; P. L., LXXVIII, 1001.

2. *Ordo romanus antiquus* (ou *vulgatus*), édit. HITTORP, *De div. officiis*, Paris, 1610, col. 107.

3. S. GRÉGOIRE, *Epist. ad Fortunatum episc. Neapol.*, l. VIII, ep. XXV.

4. P. L., CV, 28-31 ; 62-64.

5. *Code Alex. 173*. ASSEMANI, *Codex lit.*, VIII, 146-147.

6. *De scrutinio serotino*, ■■ l. III.

peuple comme les vrais électeurs du candidat présenté, elle ne parle plus que du chapitre des chanoines, *Capitulum N. Ecclesiae*, ce qui était conforme à la discipline du XIII^e siècle.

Cette attestation des électeurs s'étendait en détail sur les qualités que présentait l'élu, et quelquefois se terminait par une demande adressée à l'assistance d'acclamer le candidat :

*Hunc ergo, dilectissimi fratres, testimonio boni operis electum dignissimum sacerdotio, consonatis laudibus clamate et dicite : Dignus est*¹.

Dans les temps anciens les acclamations du peuple avaient souvent marqué la part qu'il prenait à l'élection. L'épisode de la vie de saint Ambroise est dans toutes les mémoires. Saint Augustin rapporte un fait semblable à propos de l'évêque Héraclius². Dans un document romain de 419 l'usage des acclamations populaires apparaît comme un rite tout à fait habituel qui marquait la validité de l'élection. Dans ce texte il s'agissait du pape Boniface qui avait été élu régulièrement par les prêtres avec le concours du peuple et acclamé par tous ensemble, *participato cum christiana plebe consilio, acclamatione totius populi et consensu meliorum civitatis*³.

Le *decretum* reconnu authentique et l'élection valide, le pape, ou le métropolitain en dehors de Rome, procédait à un interrogatoire sommaire de l'élu, sur ses antécédents et sa connaissance du droit ecclésiastique ; le pontife, en terminant, lui annonçait sa consécration pour le lendemain, usage attesté déjà par saint Léon⁴. La description du *scruti-*

1. *Missale Francorum*, IX, formule *Servanda est*. P. L., LXXII, 323. — *Sacramentaire de Gellone*, MARTÈNE, loc. cit., ordo 4.

2. SAINT AUGUSTIN, *Epist.* CCXIII, P. L., XXXIII, 967-968.

3. *Collectio Avellana*, n. 17, édit. GUENTHER, *Corp. Script. Eccl. lat.*, p. 63-65, Vienne, 1898, cité par MGR BATIFFOL, *La liturgie du sacre des évêques*, dans *Revue d'hist. eccl.*, oct. 1927, XXIII, p. 737.

4. SAINT LÉON, *Epist.* VI, 6 ; IX, 1. P. L., LIV. — COUSTANT, *Epist. Rom. pontif.*, Paris, 1721, p. 957. — BATIFFOL, *op. cit.*, 743.

nium serotinum correspond exactement ■ VIII^e Ordo romain et au texte du Pontifical des papes encore en usage ■ Rome ■ XIV^e siècle¹.

Les documents anciens y ajoutaient ■■ second examen qui faisait double emploi avec le premier, il était du reste d'origine française, tandis que le premier était romain. C'est la formule *Antiqua sanctorum Patrum* qu'a retenue notre Pontifical tandis que le texte romain ■ disparu de l'usage. La formule gallicane, *Examinatio secundum Gallos*², insiste sur la nécessité de l'examen de l'élu, — comme l'exige, disait le texte ancien, « le canon du concile de Carthage », c'est-à-dire les *Statuta Ecclesiae antiqua*, dont ■■ effet l'examen reproduit simplement le texte y compris l'interrogatoire détaillé sur les vérités de la foi et sur les hérésies³.

Ce long examen renferme encore une question spéciale relative au serment de fidélité ■■ Souverain Pontife régnant et à ses successeurs. Ce serment fut constamment usité à la cour pontificale jusqu'au XIV^e siècle. Le *Liber diurnus* contient déjà un texte presque identique au nôtre : c'était la promesse que devaient prêter ■■ pape les évêques lombards⁴. A ce serment au seul Pontife romain, qui répond au principe de nomination par le Saint-Siège, les anciens *Ordines* ajoutaient une promesse analogue au métropolitain en reconnaissance de son droit de confirmation ; et cette formule remplaçait parfois le serment de fidélité au pape, lequel n'était de rigueur, ■■ dehors de Rome, que pour les métropolitains⁵.

1. MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, l. I, c. VIII, art. XI, ordo 17.

2. *Ordo romanus antiquus*, HITTORP, *op. cit.*, col. 107.

3. *Statuta Eccl. ant.*, P. L., LVI, 879-880. — HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des conc.*, t. II, p. 108-109, n. 1. Le questionnaire n'est pas antipriscillianiste comme le croyait MALNORY, mais chalcédonien. Cf. BATIFFOL, *op. cit.*, p. 750.

4. P. L., CV, 74.

5. Formule prescrite ■■■ archevêques français par Charles le

VI. — DATE DE LA CONSÉCRATION ÉPISCOPALE.

D'après l'indication explicite du VIII^e *Ordo* romain le scrutin avait lieu le soir, et le sacre épiscopal était célébré dès le lendemain dimanche, *alia vero die quod est Dominica*. C'était le jour authentique attesté par la tradition ancienne, non seulement par saint Léon au V^e siècle, mais dès le III^e, dans la *Tradition apostolique* du romain saint Hippolyte. *Episcopus ordinetur... die dominica*¹, dit ce document, et c'est le principe que saint Léon se contente de constater comme d'une application ordinaire et commune à toutes les Églises².

Pour l'évêque de Rome comme pour tous les évêques la coutume était respectée autant que possible, et depuis le pape Miltiade (311-314) on peut constater que toutes les dates de consécration de ses successeurs, dont on a conservé la désignation exacte, coïncident avec des dimanches³. Le témoignage du *Liber pontificalis* relativement au pape Hadrien II (867) est spécialement intéressant, puisqu'il rapporte que ce pontife fut consacré *dominico, secundum morem*⁴. L'usage s'observa régulièrement jusqu'au dernier pape qui ait dû recevoir la consécration épiscopale, Pie III, le 8 octobre 1503⁵.

Dans les évêchés d'Italie, en France, en Allemagne, on prit par contre de grandes libertés avec le privilège des dimanches.

Chauve, dans *Concilia Galliae*, t. II, App., form. 13. — MARTÈNE, *op. cit.*, l. I, c. VIII, art. XI, ordo 6.

1. HAULER, *Didascalie Apost. fragmenta*, p. 103. — TH. SCHERMANN, *Ein Weiherituale der röm. Kirche zum Schlusse d. I. Jahrh.* Munich, 1913, p. 60-61.

2. SAINT LÉON, *Epist. VI. P. L. LIV*, 620.

3. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. I, p. CCLXVII.

4. DUCHESNE, *op. cit.*, t. II, p. 175.

5. D^r TH. MICHELS, O. S. B. *Beiträge zur Geschichte des Bischofsweihetages im christlichen Altertum und im Mittelalter*. Munster, 1927, p. 48-51.

On le respecta en plusieurs circonstances, mais on l'étendit largement aux fêtes d'Apôtres et aux autres solennités des Saints¹. Le premier exemple connu paraît être celui de la consécration de l'évêque Arn de Salzbourg, célébrée un samedi, le 11 juin 785, fête de l'apôtre saint Barnabé². Cette dérogation à la coutume primitive eut bientôt pour elle l'autorité de l'*Ordo romanus antiquus*, qui permettait de consacrer les évêques au moins de temps en temps et comme par exception les jours de fêtes d'apôtres, *aliquoties in natalitiis Apostolorum*³. C'est de là qu'est venue la prescription du Pontifical romain : *Statuta die consecrationis quæ debet esse Dominica, vel Natalitium Apostolorum, vel etiam festiva si Summus Pontifex hoc specialiter indulserit*.

Le privilège du dimanche s'expliquait, selon saint Léon⁴, par le désir d'honorer le souvenir de la résurrection du Christ, et de rappeler le jour où les apôtres reçurent leurs pouvoirs d'annoncer l'évangile et de remettre les péchés. Étendu aux fêtes d'apôtres ce privilège s'explique donc encore pleinement.

1. Dr TH. MICHELS, *Beiträge*, p. 52-65.

2. *Annales Juvavenses maiores*, dans *Mon. Germ., Script.*, xxx, 2, p. 734. — MICHELS, *op. cit.*, p. 59.

3. HITTORP, *De div. off.*, Paris, 1610, col. 109.

4. SAINT LÉON, *Epist.* IX, 1, P. L., LIV, 628.

CHAPITRE II

LA CONSÉCRATION DES ÉVÊQUES

SOMMAIRE : I. — Les sources documentaires.

II. — L'imposition des mains. — Les évêques assistants. —
Imposition du livre des évangiles.

III. — Les fonctions confiées à l'évêque.

I. — LES SOURCES DOCUMENTAIRES.

LES rites et formules de la consécration des évêques tels que nous les rencontrons dans le Pontifical romain sont, sauf quelques points de détail, d'origine romaine comme les formulaires des autres ordinations. Ils le sont même à un titre tout spécial, attendu que les textes consignés dans les *Ordines romani VIII*¹ et *IX* d'une part, dans les sacramentaires romains d'autre part se rapportent avant tout à la consécration de l'évêque de Rome. L'*Ordo IX* qui décrit cette fonction est passé tout entier, sauf deux détails caractéristiques, dans le rite du sacre des simples évêques ; et de son côté le sacramentaire grégorien, qui reproduit *in extenso* la préface de consécration des évêques, réunit ■ part, sous la simple rubrique *Oratio ad pontificem ordinandum*, les quelques mots qui sont à modifier dans la formule épiscopale pour l'adapter ■■ sacre du Pontife romain : c'est donc que le reste était identique. Certains termes de cette préface, nous le verrons, ne s'entendent bien que du pape ; la pièce est tout entière de saint Léon selon toute vraisemblance.

1. Cf. PS.-ALCUIN, *De div. officiis*, c. xxxvii, P. L., CI, 1236.

Assez tardivement l'usage s'est introduit dans l'Église de choisir pour successeur de Pierre un prélat déjà revêtu du caractère épiscopal. Mais ce qui est devenu la règle depuis le commencement du XVI^e siècle, était considéré jadis comme illégal ■ vertu de l'interdiction portée contre la translation des évêques. Jusqu'au IX^e siècle, on ne connaît pas un seul pape qui ait été déjà évêque au moment de son élection au trône pontifical. Le pape Formose fut le premier à briser la chaîne de la tradition en passant du siège de Porto à celui de Rome : aussi sa promotion souleva-t-elle, surtout après sa mort, d'interminables discussions¹. Son deuxième successeur, Étienne VI, fut un des plus acharnés à réclamer contre la validité de ses actes épiscopaux parce que son élection avait été anticanonique. Or la sienne n'était guère plus régulière que celle de Formose attendu qu'il était évêque de Campanie lorsqu'il fut élu pape et prit le nom d'Étienne VI. Il est vrai qu'il prétendait qu'ayant été consacré par Formose son ordination était nulle et par suite son élection à l'évêché de Rome valide². Au X^e siècle, la loi ancienne fut enfreinte plusieurs fois, elle cessa dès lors de passer pour obligatoire.

Le rite principal de la consécration des évêques est resté, comme la formule, ce qu'il était pour la consécration de l'évêque de Rome, selon la législation ancienne ; il ■ même étendu à tous les évêques ce qui d'après l'*Ordo* romain IX semble avoir été jadis le privilège du pape³. Il n'y a pas lieu

1. MGR DUCHESNE, *Les premiers temps de l'état pontifical*, Paris, 1898, p. 153 ■ suiv. — LOUIS SALTET, *Les réordinations*, Paris, 1907, p. 153-154.

2. MGR DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. II, p. 229.

3. Le Pontifical des papes ou *Ordinarius papae* ■ conservé jusqu'au XIV^e siècle les rites parallèles de la consécration des évêques et de l'évêque de Rome. Voir les textes dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. I, c. VIII, a. XI, ordo 17, d'après le man. lat. 1219 de la Bibl. Nat. à Paris, et dans MURATORI, *Lit. rom. vet.*, II, append. ■ cod. Maffei.

de s'étonner de cette diffusion de l'usage romain : elle ■ suivi la loi des influences qu'a exercées dans tout le monde latin la liturgie propre à l'Église de Rome ; et de même que la messe papale est devenue le type authentique de la simple messe pontificale célébrée en dehors de Rome, de même le cérémonial du sacre des évêques est-il calqué sur celui du pontife romain.

II. — L'IMPOSITION DES MAINS.

Dans toute l'antiquité chrétienne le rite officiel et universel de l'ordination des évêques est l'imposition des mains. Le témoignage formel de saint Paul au sujet de l'ordination épiscopale de son disciple Timothée montre bien que l'imposition des mains était d'un usage constant dès l'époque apostolique pour la transmission des pouvoirs d'ordre. Saint Paul ajoute à la mention du rite liturgique celle du charisme reçu : « Ne néglige point, écrit-il à son disciple, la grâce qui est en toi, qui t'a été donnée par les prophéties ~~de~~ l'imposition des mains du presbyterium. » Et une seconde fois, ■ même Timothée : « Je t'invite à raviver la grâce de Dieu qui est en toi *par l'imposition de mes mains*¹. » Les deux textes sont parallèles ; la différence porte sur la question des ministres de l'ordination épiscopale, le *presbyterium* d'une part, c'est-à-dire l'Apôtre entouré des membres de la hiérarchie, et d'autre part, l'Apôtre seul comme ministre principal de la consécration.

Il y ■ donc à considérer :

le rite de l'imposition des mains ;

■ forme traditionnelle ;

les ministres qui l'accomplissent.

1. I Tim., IV, 14 ; II Tim., I, 6. — J. COPPENS, *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'Église ancienne*. III, ch. I, 4 : *L'ordination de Timothée*, p. 133-140.

Dans la manière de concevoir l'ordination des évêques et d'assurer cette transmission de l'ordre dont parle saint Clément à la fin du I^{er} siècle, les traditions des différentes Églises se sont strictement conformées aux données primitives contenues dans le Nouveau Testament ; partout le rite essentiel de l'imposition des mains s'est maintenu, avec quelques particularités secondaires qui n'en altèrent aucunement la portée et la signification.

Il faut avouer qu'il a peu d'attestations dans les écrits des Pères des premiers siècles qui n'ont pas eu l'occasion d'en traiter explicitement ¹. Mais le témoignage des anciennes collections canoniques compense amplement ce silence ; il est tellement constant que l'on peut sans témérité en conclure que l'usage s'en était transmis sans interruption depuis les temps apostoliques.

La *Didascalie des Apôtres* ² d'une part, et d'autre part la *Tradition apostolique* du romain Hippolyte ne laissent aucun doute. Même attestation dans les documents dérivés de la *Tradition* et de la *Didascalie*, *Constitutions apostoliques*, *Canons d'Hippolyte* et *Testament de Notre-Seigneur*. Les Églises orientales d'Égypte et de Syrie ont conservé fidèlement les usages attestés par ces documents primitifs, rite principal de l'imposition des mains et formules.

Ce rite d'origine apostolique était d'un emploi si universel et si manifeste que les écrivains n'ont pas toujours cru devoir le mentionner explicitement, quand ils parlaient de l'ordination épiscopale. C'est ainsi que saint Cyprien qui la nomme dans une de ses lettres ³, n'en dit pas un mot dans des-

1. CARDINAL VAN ROSSUM, *De essentia sacramenti Ordinis*, Fribourg, 1914, p. 61-62.

2. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, t. I, p. 34 : (Episcopus) probetur cum manus impositionem accepit et sic ordinetur in episcopatum. (*Didasc.*, II, 3.)

3. SAINT CYPRIEN, *Epist. LXVIII, ad clerum Hispaniae*, édit. HARTEL, Corp. Script. Lat. Vind. II, p. 744 : Cyprianus Stephano fratri.

cription des cérémonies dont fut accompagnée l'ordination du pape saint Corneille¹. On aurait tort de conclure de ce silence que l'imposition des mains n'existait pas alors dans le rit romain, puisqu'elle est attestée par tous les documents liturgiques primitifs².

Le plus ancien témoin de l'usage des premiers siècles distingue nettement deux impositions des mains à l'ordination d'un évêque. Une première fois, *tous les évêques* présents joignent les mains sur la tête de l'élu, sans rien dire, pour le bénir et marquer leur assentiment à son élection³. Ensuite, *l'un des évêques* choisi par les autres impose les mains et prie au nom de tous. Les rituels anciens ont continué d'observer cette dualité. D'après leur témoignage il est clair que les deux cérémonies se complètent l'une l'autre, la première marquant la participation de tous les évêques présents à l'acte sacramentel. Tous s'unissent au prélat consécrateur qui prononce ensuite la préface d'ordination. C'est l'usage qui s'est perpétué à travers les âges.

De cette discipline primitive on a conservé aussi l'usage, devenu une règle de droit, de la présence à l'ordination épiscopale de trois évêques au moins qui participent à l'imposition des mains sacramentelle. Déjà insérée dans les collections canoniques du III^e siècle, cette loi reçut la sanction du concile de Nicée de 325 :

« Il convient que le nouvel évêque soit établi par tous ceux de la province ; si une nécessité urgente ou la distance les empêche de se réunir tous, il est requis que trois ■■ moins soient présents pour

1. SAINT CYPRIEN, *Epist.* LV, 8, éd. HARTEL, II, 629.

2. J. COPPENS, *op. cit.*, 151-155, contre MM. HATCH et HARNACK.

3. Cf. W. H. FRERE, *Early forms of ordination*, dans *Essays on the early history of the Church* de H. B. SWETE, Londres, 1921, p. 263-313. L'auteur voit à tort dans ce rite le principal élément de toute la cérémonie.

imposer les mains, les autres donnent par écrit leur consentement à l'ordination ¹. »

Les *Constitutions apostoliques* prévoyaient cependant les cas où par exception on pouvait se contenter de deux évêques ~~ou~~ même d'un seul ². Mais à Rome pour l'ordination du pape, on tenait à s'assurer la coopération des trois évêques d'Ostie, de Porto et d'Albano ³, c'est-à-dire des églises de la banlieue romaine. La chose est attestée dès le III^e siècle soit par saint Cyprien à propos de l'ordination du pape saint Corneille ⁴, soit par le récit que donne saint Corneille lui-même de l'ordination à Rome de l'intrus Novatien à laquelle on fit convoquer trois évêques « plane rudes et simplices » pour leur arracher par surprise l'accomplissement du rite de la consécration ⁵. Même témoignage dans le *Liber pontificalis* ~~du~~ IV^e siècle ⁶ et un peu plus tard chez saint Augustin ⁷. Cet usage nettement romain s'est étendu à toutes les Églises d'Occident, mais il n'importe pas à la validité de l'ordination.

A Rome le Souverain Pontife se réservait le privilège d'accomplir seul la consécration des évêques qu'il ordonnait lui-même ; le fait est signalé dès le VI^e siècle par l'africain Ferrandus : *Ut ~~quod~~ episcopus episcopum non ordinet, excepta ecclesia romana* ⁸ ; ce témoignage est confirmé par celui de

1. Concile de Nicée de 325, can. 4. MANSI, *Concil. coll.*, t. II, 669.
— HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des conciles*, t. I, 539-547.

2. *Const. apost.*, VIII, 27, éd. FUNK, *Didasc. et Const. apost.*, I, 530.

3. Antique *Ordo* de l'ordination du pape, d'après un manuscrit de Corbie, donné par D. H. MÉNARD, *In S. Gregorii sacr. notae*, P. L., LXXVIII, 505.

4. SAINT CYPRIEN, *Epist. LV*, 8, éd. HARTEL, II, 629.

5. SAINT CORNEILLE, *Epist. ad Fabium Antioch.*, dans EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VI, XLIII, 7, P. G., XX, 619.

6. *Liber pontificalis*, notice du pape saint Marc (336).

7. SAINT AUGUSTIN, *Breve colloquium cum Donatistis, collatio tertii diei*, III, c. XVI, P. L., XLIII, 641.

8. FERRANDUS, *Breviatio canonum*, VI, P. L., LXXXVIII, 818.

l'*Ordo romanus IX*, qui date du IX^e siècle environ¹.

Cet usage ancien, auquel le pape ■ renoncé dans la suite, ■ laissé subsister partout ailleurs la loi qui réclame la présence de trois évêques selon l'ancien usage constaté pour l'ordination du pape lui-même. Un autre rite également romain d'origine, peut-être même exclusivement romain, s'est étendu dans la suite des siècles aux églises latines et orientales : c'est l'imposition, sur la tête et les épaules de l'élu, du livre des évangiles. Attesté pour l'Orient par les *Constitutions apostoliques* ■ dès la fin du IV^e siècle, et ensuite par la plupart des liturgies orientales, il l'est pour Rome par le *Liber diurnus* des Souverains Pontifes (VII^e siècle)³ et l'*Ordo romanus IX*. Ce dernier document d'une part, et les *Statuta Ecclesiae antiqua* (VI^e siècle) d'autre part ont favorisé la diffusion du rite dans tout l'Occident⁴. Les *Statuta* qui ont exercé l'influence que l'on sait sur les cérémonies d'ordination de notre Pontifical décrivent ainsi la fonction :

Episcopus cum ordinatur, duo episcopi ponant et teneant evangeliorum codicem super caput et verticem ejus ; et uno super eum fundente benedictionem reliqui ■■■■ episcopi qui adsunt manibus suis caput ejus tangant.

L'ordre des cérémonies s'est conservé tel : les évêques consécrateurs imposent d'abord l'évangélaire ; puis ils procèdent ■ l'imposition des mains, pendant que l'un d'entre eux

1. *Ordo rom. IX*, 4, P. L., LXXVIII, 1006.

2. *Constit. apost.*, VIII, IV, 6, édit. FUNK, *Didasc. et Const. apost.* I, 472.

3. MIGNE, P. L., CV, 39. D'après ce texte, comme d'après les *Constitutions apostoliques*, ce sont les diacres qui tenaient l'Évangélaire étendu.

4. P. L., LVI, 887. — AMALAIRE, dans son *De eccles. officiis*, II, XIV, P. L., CV, 1092, ■ le PSEUDO-ALCUIN, *De divinis officiis*, XXXVII, P. L., CI, 1237, ont contesté la valeur de ce témoignage, sous prétexte que le rite n'était pas connu de l'antiquité : nous savons ■■ contraire qu'il est attesté dès le IV^e siècle.

prononce la formule consécatoire. Le rite de l'imposition du livre des évangiles accentue la signification traditionnelle de l'imposition des mains. Il montre que tout dans l'ordination épiscopale est œuvre éminemment surnaturelle, que c'est l'opération du Christ en personne. L'évangéliste est tenu étendu sur l'élu durant toute la fonction pour bien manifester à tous l'intervention de Dieu dans cette action liturgique. Dans toute l'antiquité chrétienne le livre des évangiles représente vraiment la personne même de Dieu : aussi le met-on en place d'honneur aux conciles, dans les tribunaux, pour les simples jugements ; et prêter serment en tenant l'évangile sur sa tête, c'était donner à sa parole une valeur sans égale¹.

C'est une pensée analogue qui a introduit chez les Syriens un usage, particulièrement intéressant bien qu'il ne soit pas traditionnel : le prélat consécateur étend d'abord les mains sur les saintes espèces présentes sur l'autel, — car la consécration épiscopale se fait au moment de la communion, — puis il se retourne vers l'élu et lui impose les mains sur la tête, afin, dit un texte ancien, que « l'évêque ayant emprunté ■■ corps et au sang du Christ la vertu même du Christ, le Christ soit présent et que l'Esprit-Saint répande ses dons sur l'ordinand². »

L'interprétation de saint Denys, au VI^e siècle, n'est pas ■■■ plus à négliger : « Un rite est particulier aux évêques : on leur place sur la tête le livre des Écritures. De fait, puisque Dieu dans sa bonté confère avec plénitude aux pontifes la science et l'autorité sacerdotales, il convient que l'on pose

1. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. I, p. 303 : notice du pape Vigile. — CATALANI, *De codice sancti Evangelii*, l. III, c. xv. — ST. BEISSEL, S. J. *Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters*, Fribourg, 1906, p. 1-5.

2. DENZINGER, *Ritus Orientalium*, t. I, p. 138-139 ; t. II, p. 90, note *. Cf. RENAUDOT, *Perpétuité de la foi sur les sacrements*, l. V, c. x, éd. MIGNE, 1841, t. III, col. 951, 962.

sur leur chef sacré les divines Écritures qui contiennent toute la science théologique... Ainsi les pontifes entrent en possession de toutes les richesses dont dispose l'Église ; la science surnaturelle..., ils la possèdent et la communiquent aux autres, et par le privilège de leur dignité ils accomplissent les plus hautes fonctions de la hiérarchie¹. »

III. — LES FONCTIONS CONFIÉES A L'ÉVÊQUE.


Sur la question des fonctions éminentes réservées à l'évêque il est superflu d'insister beaucoup, attendu qu'elles s'étendent de droit à tous les pouvoirs de juridiction et de sanctification conférés par le Christ à son Église. L'évêque légitimement institué et consacré possède la plénitude de ces pouvoirs dans son diocèse, et, primitivement, c'est lui qui les exerce tous, comme il a été dit au sujet des privilèges reconnus aux prêtres. Aussi le Pontifical énumère-t-il toutes les fonctions ecclésiastiques comme formant l'apanage de l'évêque : autorité, enseignement, consécration, ordinations, sacrements, tout lui appartient et c'est lui seul qui délèguera certains de ces pouvoirs ou les communiquera en ordonnant ses clercs.


*Episcopum oportet judicare,
interpretari,
consecrare,
ordinare,
offerre,
baptizare,
et confirmare.*

La fonction de juge de toutes les causes ecclésiastiques appartient à l'évêque comme président ordinaire du conseil épiscopal, auquel les prêtres ne siègent que comme assesseurs.

I. SAINT DENYS, *De la hiérarchie ecclésiastique*, c. v, 8.

C'est comme docteur que le pontife exerce son droit d'enseigner et d'interpréter authentiquement la doctrine de l'Église : il est membre de droit des grandes réunions conciliaires.

Le Pasteur a tout ce qu'il faut pour conduire le troupeau qui lui est confié, et lui fournir la nourriture spirituelle des sacrements. Il a tous les pouvoirs de sanctification ; et c'est son pouvoir pontifical qui passe aux ordres sacrés pour accomplir les mystères. Il s'en remet à ses prêtres du soin de conférer les sacrements. Mais certains rites plus importants et plus solennels sont restés le privilège exclusif de sa dignité épiscopale : il est et demeure le ministre ordinaire de la confirmation et des ordinations, des bénédictions et consécrationes d'abbés, d'abbesses et de vierges, des consécrationes et dédicaces d'autels et d'églises, et de la bénédiction des saintes huiles. C'est de droit commun dans la tradition chrétienne et il se trouve que saint Denys, dans son traité célèbre¹, a parfaitement caractérisé cette discipline reconnue  Orient aussi bien qu'en Occident. « La loi divine, dit-il, réserve au pontife, à l'exclusion des autres ordres de la hiérarchie, certaines fonctions plus sacrées qu'il doit remplir par lui-même, et qui sont comme d'augustes images de l'efficacité divine d'où les sacrements reçoivent tous leur perfection. Car quoique le prêtre puisse conférer quelques-uns de nos vénérables sacrements, néanmoins il ne saurait donner celui de la régénération sans le saint chrême (béné par l'évêque), ni célébrer la divine eucharistie qu'en posant les saintes espèces sur un autel consacré. Et même il ne sera prêtre qu'autant que les initiations du chef de la hiérarchie l'aurent élevé à cette dignité. C'est pourquoi la loi divine

1. *De la hiérarchie ecclésiastique*, c. v, 5. — S. Denys ne réserve pas spécialement la confirmation à l'évêque, parce qu'en Orient, depuis fort longtemps, l'usage s'est introduit de permettre  prêtres de faire « l'onction de saint chrême. ■

attribue exclusivement au pouvoir parfait des pontifes la consécration des divers rangs de la hiérarchie, la confection de l'huile sainte et la consécration des autels. »

Toutes ces fonctions sont consignées au Pontifical, elles feront l'objet des études suivantes. Les autres rites sacramentels, consécration et bénédiction, constituent le Rituel, qui demande son commentaire à part.

CHAPITRE III

LA CONSÉCRATION DES ÉVÊQUES ET SES FORMULES TRADITIONNELLES

SOMMAIRE : I. — La préface de consécration. — La grâce du sacrement.

II. — Les onctions : onction de la tête ; onction des mains.

III. — Les insignes pontificaux : la crosse et l'anneau. — Les investitures.

IV. — La Messe de consécration épiscopale.

V. — Imposition de la mitre et intronisation.

VI. — Anniversaire du sacre épiscopal.

I. — LA PRÉFACE DE CONSÉCRATION.

A U sacre des évêques, le geste traditionnel de l'imposition des mains est plus solennel et plus expressif qu'en aucune autre circonstance, puisqu'il associe trois prélats consécrateurs, et qu'il retire de l'imposition du livre des évangiles un surcroît de valeur significative.

L'acte sacramentel s'unit intimement aux paroles, qui, depuis le moyen âge, résument les antiques formules traditionnelles. Les trois prélats disent ensemble ces mots vénérables recueillis sur les lèvres du Sauveur : *Accipe Spiritum sanctum* ; et ces mots expriment exactement ce qui est conféré aux ordinands, ainsi que l'enseigne le concile de Trente¹ :

1. *Conc. Trident.*, sess. XXIII, can. 4. DENZINGER, *Enchiridion Symbol.*, édit. 1928, n. 964.

Si quis dixerit per sacram ordinationem non dari Spiritum Sanctum, ac proinde frustra episcopos dicere, Accipe Spiritum Sanctum... anathema sit.

Ces paroles si expressives n'existent pas dans les documents liturgiques latins avant la fin du XIII^e siècle ; elles sont de plus ignorées des Orientaux. Léon XIII ■ déclaré dans sa bulle *Apostolicæ curæ*, du 13 septembre 1896, que cette simple formule *Accipe Spiritum Sanctum* ne suffisait pas pour assurer la validité des consécration épiscopales chez les Anglicans : elle est précisée dans son sens par la grande formule consécatoire que l'ancienne tradition romaine nous ■ transmise.

Elle comprend d'abord une courte prière demandant l'intervention de Dieu pour une œuvre aussi grandiose : cette introduction est attestée par tous les documents romains et gallicans, à commencer par le sacramentaire léonien et en passant par toutes les rédactions de l'*Ordo* et du Pontifical :

Propitiare Domine supplicationibus nostris, et inclinato super hunc famulum tuum cornu gratiæ sacerdotalis, benedictionis tuæ in eum effunde virtutem. Per.

« Soyez propice à nos supplications, Seigneur, et de cette corne remplie de la grâce sacerdotale, faites découler sur votre serviteur toute la force de votre bénédiction. »

Cette formule comme la suivante se présente dans tous les documents anciens, le léonien, le gélasien, et le grégorien, non pas au singulier comme dans notre Pontifical, mais bien au pluriel. On ■ signalé, avec raison semble-t-il, dans ce fait assez anormal un indice de l'origine exclusivement romaine de ces deux textes. Ils supposent en effet « que c'est plusieurs évêques que l'on consacre. On peut voir dans ce pluriel un trait romain, car à Rome les consécration d'évêques étaient fréquentes et les consécration au pluriel aussi, tandis que pour les provinces qui avaient un métropolitain, les consécration se faisaient le plus souvent dans l'église à

pourvoir et donc ne comportaient qu'un évêque à consacrer ^{1.} » D'où l'usage d'employer les formules au singulier.

Notre préface de consécration, *Vere dignum ... æterne Deus, honor omnium...*, répond exactement à la longue formule des sacramentaires romains, *Deus honorum omnium*, qui ne revêt la forme de préface que dans les manuscrits de l'*Ordo romanus antiquus*. Mais elle se présente en deux rédactions, celle du léonien et du grégorien, et celle du gélasien ² qui

1. MGR P. BATIFFOL, *La liturgie du sacre des évêques*, dans *Rev. d'hist. eccl.*, 1927, p. 738-739.

2. *Sacramentaire gélasien*, I, xcix, édit. WILSON, p. 151-152. Nous reproduisons ce texte plus long qui est celui du Pontifical, en lui conservant toutefois les formes du pluriel et en distinguant le long passage qui est étranger au léonien (éd. FELTOE, p. 119-120) et au grégorien (éd. WILSON, p. 5-6). Nous signalons les principales variantes.

Consecratio. — Deus honorum omnium, Deus omnium dignitatum quae gloriae tuae sacris [léon. sacratis] famulantur ordinibus ; Deus qui Moysen famulum tuum secreti familiaris affatu inter cetera caelestis documenta culturae de habitu quoque indumenti sacerdotalis instituens, electum Aaron mystico amictu vestiri inter sacra iussisti, ut intelligentiae sensum de exemplis priorum caperet secutura posteritas, ne eruditio doctrinae tuae ulli deesset aetati, cum et apud veteres reverentiam ipsa significationum species obtineret, et apud nos certiora essent experimenta rerum quam aenigmata figurarum. Illius namque sacerdotii anterioris habitus nostrae mentis ornatus est, et pontificalem gloriam non iam nobis honor commendat vestium, sed splendor animarum [léon. animorum], quia et illa quae tunc carnalibus blandiebantur obtutibus, ■ potius quae in ipsis erant intelligenda poscebant. Et idcirco his famulis tuis quos ad summi sacerdotii ministerium elegisti [léon. delegisti], hanc quaesumus Domine gratiam largiaris, ut quidquid illa velamina in fulgore auri, in nitore gemmarum, in multimodi operis varietate signabant, hoc in horum moribus actibusque clarescat. Comple Domine in sacerdotibus tuis mysterii tui summam, et ornamentis totius glorificationis instructos caelestis unguenti fluore sanctifica. Hoc Domine copiose in eorum caput influat, hoc in oris subiecta decurrat, hoc in totius corporis extrema descendat, ut tui Spiritus virtus et interiora horum repleat et exteriora circumtegat. Abundet in his constantia fidei, puritas dilectionis, sinceritas pacis.

contient en plus un long développement, détaillant à plaisir les différents offices confiés à l'évêque. Ce passage ■ tout l'air d'une interpolation ; il est formé de textes scripturaires, ce qui n'est pas le cas de l'autre partie commune aux deux rédactions, et il ne paraît que dans les documents rédigés en France ou en Germanie (le gélasien, le *missale Francorum*, l'*Ordo romanus antiquus*) ; peut-être reproduit-il un fragment de l'ancien formulaire gallican qui n'existe plus nulle part. Il faut bien avouer qu'il contient des longueurs qui nuisent un peu à la netteté de la formule romaine, et l'embarrassent plus qu'elles ne l'enrichissent.

La pensée que développait l'antique formule contenue dans la *Tradition apostolique* et conservée en tous les rites orientaux,

[Passage étranger au léonien et au grégorien : *Sint speciosi munere tuo pedes horum ad evangelizandum pacem, ad evangelizandum bona tua. Da eis Domine ministerium reconciliationis in verbo et in factis, et in virtute signorum et prodigiorum. Sit sermo eorum et praedicatio non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione Spiritus et virtutis. Da eis, Domine, claves regni caelorum : utantur, nec glorientur potestate, quam tribuis in aedificationem non in destructionem. Quodcumque ligaverint super terram sit ligatum et in caelis, et quodcumque solverint super terram sit solutum et in caelis. Quorum retinuerint peccata, detenta sint, et quorum dimiserint, tu dimittas. Qui benedixerit eis sit benedictus, et qui maledixerit eis, maledictionibus repleatur. Sint fideles servi et prudentes, quos constituas, tu Domine, super familiam tuam ut dent illis cibum in tempore necessario ; ut exhibeant omnem hominem perfectum. Sint sollicitudine impigri, sint spiritu ferventes. Odiant superbiam, diligant veritatem, nec eam unquam deserant, aut lassitudine aut timore superati. Non ponant lucem tenebras nec tenebras lucem ; non dicant malum bonum, nec bonum malum. Sint sapientibus et insipientibus debitores et fructum de profectu omnium consequantur.]*

Tribuas eis, Domine, cathedram episcopalem ad regendam ecclesiam tuam et plebem universam. Sis eis auctoritas, sis eis potestas, sis eis firmitas ; multiplices super eos benedictionem et gratiam tuam, ut ad exorandam semper misericordiam tuam tuo munere idonei tua gratia possint esse devoti. Per.

le byzantin mis à part, était relative à la Providence de Dieu qui jamais n'a laissé le sanctuaire privé de ministres¹. Notre formule commente cette idée en s'attachant à montrer que toutes les gloires du sacerdoce ancien et la dignité suréminente du grand-prêtre lui-même, s'effacent devant la noblesse du sacerdoce chrétien comme le symbole devant la réalité. La splendeur toute sensible et extérieure qui entourait la personne du pontife a disparu devant la vérité du caractère épiscopal ; pourtant elle en figurait les richesses cachées.

« Chez les pontifes de l'ancienne loi, la noblesse des emblèmes imposait le respect ; mais pour nous, l'expérience que nous avons des réalités l'emporte en certitude sur le mystère des figures. Le sacerdoce ancien avait son éclat extérieur, le nôtre réclame que cette beauté brille à l'intérieur : ce qui exalte la gloire de nos pontifes à nous, ce n'est plus tant la richesse des ornements que le secret resplendissement des âmes.

Nous vous en supplions donc, Seigneur, à votre serviteur, élu de vous pour accomplir le saint ministère du sacerdoce suprême, accordez votre grâce, afin que ce que figuraient en ces voiles sacrés de l'ancien culte la splendeur de l'or, le feu étincelant des bijoux et le chatoiement des étoffes variées, brille de tout son éclat en votre pontife, en sa vie et en tous ses actes ; qu'élevé au sacerdoce suprême il soit enrichi de tout l'ensemble des vertus qui le rendront apte à votre ministère sacré, et que paré de tous les ornements spirituels il reçoive la céleste onction qui doit le sanctifier. »

1. *Tradition apostolique* de SAINT HIPPOLYTE. Cf. TH. SCHERMANN, *Ein Weiherituaie der röm. Kirche*, p. 17-22 et p. 61. — *Testamentum D. N. J. C.*, édit. RAHMANI, Mayence, 1899, p. 29.

Le souvenir du sacerdoce ancien amène ainsi celui de l'onction que recevait le grand-prêtre, mais il s'agit d'une huile beaucoup plus sainte puisqu'elle devient le canal de la grâce sanctifiante conférée au pontife.

Nous reviendrons à ce rite de l'onction, nous ne retenons pour l'instant que l'idée qu'il traduit simultanément avec le geste traditionnel de l'imposition des mains ; il exprime la grâce du sacrement qu'on demande au Seigneur de répandre avec abondance sur le nouveau prélat. L'antique formule de la *Tradition apostolique* employait déjà un terme qui s'est perpétué à travers les âges :

« Répandez à nouveau cette vertu qui est vôtre, cette *vertu de l'Esprit* qui fut celle de votre Fils bien-aimé, Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'il accorda aux saints Apôtres pour l'établissement de l'Église. »

A son tour notre formule romaine interprète la même pensée en des termes analogues :

« Que la céleste onction enveloppe le pontife en sorte que *la vertu de l'Esprit* qui est vôtre pénètre tout son intérieur et le protège de toute part à l'extérieur. »

L'effusion de l'Esprit sanctificateur est en fonction du ministère sacré qu'aura désormais à remplir le nouvel évêque, office de prêtre et de pasteur pour l'instruction et la sanctification des fidèles, la réconciliation des pécheurs et la conduite de tout le troupeau.

L'évêque est consacré pour l'utilité de tous, car il possède le pouvoir plénier de sanctification y compris le plus élevé et le plus précieux qui le met au-dessus des simples prêtres : ayant reçu la plénitude de sacrement de l'ordre il le confère à son tour, il est générateur du sacerdoce ; et c'est aussi « en vertu du sacerdoce suprême dont il est orné, qu'il a le pouvoir souverain de remettre les péchés, » disait la *Tradition apostolique*.

La plénitude des privilèges épiscopaux paraît là dans toute sa réalité. Mais ce qui ressort avec non moins d'évidence de la formule de consécration, c'est que le pontife est établi pour tout son peuple, le pasteur pour tout le troupeau qui lui est confié. L'onction mystérieuse qu'il reçoit, comme l'avait reçue le grand-prêtre Aaron, est sans doute, et avant tout, pour lui-même, pour sa propre sanctification ; mais telle est sa richesse, telle son abondance, qu'elle atteint jusqu'aux franges du vêtement. Notre formule romaine le dit en un langage symbolique, dont le pape saint Léon, auteur présumé de ce texte vénérable¹, va nous donner lui-même l'explication.

« Faites, Seigneur, — demande notre préface de consécration, — que cette huile sainte se répande à profusion sur sa tête, et que du chef elle découle sur toute la face ; que de là elle s'étende jusqu'aux membres inférieurs du corps tout entier, en sorte que la vertu de l'Esprit qui est vôtre le pénètre et l'enveloppe de toute part ! » *Hoc Domine copiose in ejus caput influat ; hoc in oris subjecta decurrat ; hoc in totius corporis extrema descendat, ut tui Spiritus virtus et interiora ejus repleat et exteriora circumtegat.*

C'était un rappel du langage prophétique employé au psaume CXXXII^e, que le Pontifical fait chanter aussitôt après la préface consécratoire comme pour en préciser le sens.

Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum. Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron, quod descendit in oram vestimenti ejus...

L'onction, si abondante qu'elle atteignait jusqu'aux franges du vêtement, symbolisait d'avance l'union de tous dans la

1. BALLERINI, *Sancti Leonis Magni opera omnia*, 1675, t. I, appendice. P. L., LIV, 467, note.

personne du pontife suprême, ainsi que l'indique très clairement saint Léon à propos précisément de la grâce d'ordre conférée ■■ pontife, dont tous ont le droit de se réjouir :

Religiosum vobis est... gaudere ut unum celebretur in toto ecclesiæ corpore PONTIFICII SACRAMENTUM, quod, effuso benedictionis unguento, copiosius quidem in superiora profluxit, sed non parce etiam in inferiora descendit. « Il convient que tous participent à la même joie, puisque dans tout le corps de l'Église il n'y a qu'une grâce sacerdotale : l'onction sainte répand sans doute cette grâce avec une abondance très spéciale sur le chef de l'Église, mais elle enrichit aussi sans parcimonie les membres les plus humbles de la communauté¹. ■

Tous ont donc à se réjouir de la consécration du pasteur commun puisque personne n'est exclu de la grâce dont il reçoit la plénitude. Et c'est essentiellement pour régir les âmes au nom de Dieu qu'il participe avec cette abondance à la grâce divine. Notre formule romaine le dit encore d'une façon magistrale, qui est elle aussi dans la manière de saint Léon².

Tribuas ei, Domine, CATHEDRAM EPISCOPALEM ad regendam ecclesiam tuam et PLEBEM SIBI COMMISSAM. « Donnez-lui, Seigneur, de siéger sur la chaire épiscopale pour gouverner votre Église et les âmes qui lui sont confiées. »

L'ancien usage romain voulait que cette formule fût employée pour l'évêque de Rome comme pour les autres,

1. SAINT LÉON, *Serm. IV*, 1, P. L., LIV, 149. — Le saint pape prononçait ces paroles au jour anniversaire de sa consécration épiscopale, devant la foule des fidèles accourus pour s'unir à lui dans la même action de grâces.

2. On peut constater ci-dessus, p. 39, note, que la clause *Tribuas* appartient bien au texte romain primitif.

mais, dit le sacramentaire grégorien le plus authentique, on la modifiait ainsi :

*Tribuas ei, Domine, CATHEDRAM PONTIFICALEM ad regendam Ecclesiam tuam et PLEBEM UNIVERSAM*¹.

Pour les évêques ordinaires on conserva longtemps cette finale, *et plebem universam*², qui rigoureusement ne peut s'entendre que de l'évêque de Rome et de l'universalité de sa juridiction. A ces paroles on a substitué au moyen âge la formule plus en rapport avec la juridiction limitée des simples évêques, *et plebem sibi commissam*. Mais toute limitée qu'elle soit, la charge pastorale est ce qu'il y a de plus grand et de plus divin dans l'Église, et c'est bien pourquoi l'on demande ici au Seigneur lui-même d'intervenir en personne pour constituer entre les mains du pontife l'autorité spirituelle qui est l'autorité de Dieu même :

Tribuas ei, Domine... « Que de vous il reçoive, Seigneur, le siège épiscopal avec le pouvoir qui y est attaché de gouverner votre Église et le peuple chrétien confié à sa garde. *Sis ei auctoritas, sis ei potestas, sis ei firmitas*. Soyez en lui l'autorité, soyez la puissance, soyez la fermeté qui lui est nécessaire³. »

Et la formule se termine par un appel à la bienfaisance divine, dont on attend la toute spéciale intervention en faveur de celui que Dieu établit son représentant auprès des âmes :

« Faites déborder pour lui la mesure des béné-

1. *Sacramentaire grégorien*, édit. WILSON, p. 143. Cf. *Ordo rom. VIII*, P. L., LXXVIII.

2. *Sacramentaire grégorien*, édit. WILSON, p. 6 ; *Sacramentaire gélasien*, édit. WILSON, p. 152 ; *Ordo romanus vulgatus* d'HITTORP, *De div. off.*, 1610, col. 115 ; AMALAIRE, *De div. officiis*, l. II, XIV.

3. L'expression si énergique qui traduit le caractère actif de la grâce sacerdotale, *sis ei auctoritas, sis ei potestas, sis ei firmitas*, rappelle un passage analogue de la préface de consécration des vierges (ci-après, ch. IX) : *Tu sis eis honor, tu gaudium, tu voluntas...* De part et d'autre on reconnaît le style de saint Léon.

dictions et comblez-le de vos grâces. Il aura sans cesse à implorer pour tous votre miséricorde : faites, Seigneur, qu'il ait le don de bien accomplir son ministère et la grâce de s'y dévouer tout entier ! »

Il s'agit des plus hauts intérêts de Dieu et de l'Église, la conduite des âmes vers leur béatitude, et il semble que la langue liturgique épuise ses ressources pour exprimer au mieux la grandeur de ce sacerdoce suprême. D'elles-mêmes ces paroles inspirent un souverain respect, et l'histoire a conservé le souvenir de la vénération avec laquelle il arrivait au pape saint Zacharie de les prononcer : touchée de cette dévotion du pontife l'assistance ne pouvait retenir ses larmes :

*Cumpunctione inspirationis divinæ, dum TANTÆ ORATIONIS dulcedine ab eo prolata sanctumque virum conspicerent fundere preces, plures... in lacrimis sunt permoti*¹.

II. — LES ONCTIONS.

La grande formule de consécration pourvoit à tout ; elle énumère, nous venons de le voir, les prérogatives essentielles du ministère pastoral confié à l'évêque, et elle demande à Dieu toutes les grâces nécessaires pour l'exercice d'une charge si éminente. L'ancienne tradition romaine, jugeant que tout était dit d'une façon suffisamment explicite dans cette prière unie au rite de l'imposition des mains, se gardait d'y ajouter quoi que ce fût. De bonne heure cependant on eut l'idée, en Gaule, semble-t-il, de traduire matériellement la pensée de l'onction spirituelle dont il est fait mention dans la formule. Aux paroles, *Hoc Domine copiose in ejus caput influat*, « Que cette huile mystérieuse se répande largement sur le chef de l'élu », on trouva tout logique d'unir

1. *Liber pontificalis*, notice de saint Zacharie († 752), édit. DUCHESNE, I, 428.

une onction de chrême, bien que les documents anciens n'en présentassent aucune trace. Les textes orientaux l'ignoraient aussi bien que les recueils de l'Église romaine¹. Les sacramentaires grégoriens écrits en France aux IX^e et X^e siècles² et les pontificaux anglais de la même époque³ sont les premiers à mentionner l'onction de la tête, comme accompagnement des paroles *HOC DOMINE* de la prière consécatoire.

Ce rite nouveau entraînait ainsi dans les usages liturgiques, il allait pénétrer dans l'*Ordo romanus* et de là dans les pontificaux romains en voie de formation⁴. Encore un siècle, et à l'époque de Durand de Mende une autre innovation s'ajouterait à la première, moins heureuse celle-là puisqu'elle interrompt la préface de consécration : c'est le chant du *Veni Creator*⁵, que doit entonner le prélat consécrateur et que le chœur continue pendant que s'accomplit le rite de l'onction avec les paroles *Ungatur et consecratur caput tuum...* reproduites d'après les documents du X^e et du XI^e siècle⁶.

Sous l'influence des usages anglo-saxons⁷, une seconde onction s'est introduite à la suite de la première pour en compléter le symbolisme : l'onction de la tête signifiait la juridiction spirituelle et le magistère doctrinal qui appartiennent désormais de droit à l'évêque ; l'onction des mains et spécialement du pouce vient s'ajouter à la prière de consécra-

1. Sacramentaires léonien et grégorien ; Sacramentaires gélasien du VII^e et du VIII^e siècle ; *Ordines rom.* VIII et IX.

2. Sacramentaire de D. H. MÉNARD, P. L., LXXVIII, 224 ; Sacram. de Corbie, MORIN, *De sacris ordin.*, ordin. episcopi.

3. Pontificaux anglais dans D. MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, I, VIII, a. XI, 2 et 3.

4. Cf. Pontifical romain de Milan, édit. MAGISTRETTI, 1897.

5. Pontifical de Durand de Mende, dans CATALANI, *Pontif. rom. comm. illust.*, Paris, 1850, I, 380.

6. *Ordo romanus antiquus*, HITTORP, *De div. off.*, col. 115. —

7. Pontificaux anglais mentionnés plus haut. *Ordo rom. ant.*, l. c., et documents plus récents.

tion pour manifester clairement que le prélat consacré ■ le pouvoir de bénir, de confirmer et d'ordonner¹, ainsi que l'indique la formule dont est accompagnée l'onction :

Quidquid benedixeris benedicatur, et quidquid sanctificaveris sanctificetur, et consecratæ manus istius vel pollicis impositio cunctis proficiat ad salutem.

Une onction des mains paraît aussi déjà dans le sacramentaire gélasien de Gellone, écrit en France dans la seconde moitié du VIII^e siècle ; elle suit également la prière de consécration, mais au lieu de faire allusion aux pouvoirs épiscopaux, elle rappelle l'onction royale donnée jadis à David par le prophète Samuel. Notre Pontifical, à la suite de l'*Ordo* romain du X^e siècle, a recueilli cette formule qui fait un peu double emploi avec la seconde, mais qui trahit peut-être l'origine du rite :

Ungantur manus istæ de oleo sanctificato et christmate sanctificationis, sicut unxit Samuel David in regem et prophetam...

On s'est demandé si l'onction des pontifes n'aurait pas été introduite dans le rite du sacre des évêques à l'époque où parut l'onction des rois. Cette dernière cérémonie fut d'un usage courant en Gaule dès le VIII^e siècle, et on la connaissait déjà en Espagne à la fin du siècle précédent². Il est possible que par analogie on ait eu l'idée vers cette époque d'accorder le même privilège de l'onction aux nouveaux évêques³.

III. — LES INSIGNES PONTIFICAUX.

A partir du IX^e siècle environ, la collation des pouvoirs

1. INNOCENT III, *De sacra unctione*, I.

2. MGR BATIFFOL, *La liturgie du sacre des évêques*, dans *Revue d'hist. eccl.*, 1927, p. 748-749.

3. Cette question a été longuement traitée, et résolue dans ■ sens, par E. EICHMANN, *Königs- und Bischofsweihe* (Sitz.-Ber. d. Bayer. Ak. d. Wiss., 1928, VI). Cf. *Jahrbuch für Liturgiewiss.*, VIII, 1928, p. 396-398.

épiscopaux fut exprimée, dans le rit gallican, par une cérémonie que nous avons conservée à la suite de l'*Ordo romanus antiquus*, bien qu'elle soit étrangère aux usages romains : la tradition de la crosse et de l'anneau. L'Espagne devança les autres contrées dans l'usage de la crosse et de sa tradition, puisqu'on en trouve la mention dès le VII^e siècle¹. En France une attestation formelle datant du règne de Charles le Chauve nous montre la coutume en pleine vitalité. Le témoignage est de l'empereur lui-même écrivant au pape Nicolas I^{er} (867) et lui relatant le fait de plusieurs évêques de la métropole de Reims qui avaient reçu l'ordination épiscopale durant l'exil de leur archevêque Ébo : à son retour, en 841, celui-ci leur conféra, « conformément à l'usage des églises de France, anneaux et crosses, avec leurs lettres de confirmation dans leur charge », *omnesque suffraganei qui eo absente ordinati fuerant, annulos et baculos et suæ confirmationis scripta, more Gallicarum ecclesiarum ab eo acceperunt*². » La crosse et l'anneau étaient donc considérés comme les insignes de la juridiction et du pouvoir spirituel : c'était au métropolitain de les conférer à ses suffragants dont il était de droit le consécrateur.

Le fait que Charles le Chauve rappelle au pape que ce rite était conforme aux usages des églises des Gaules, semble bien indiquer qu'encore à cette époque il était inconnu à Rome : les documents liturgiques du temps n'en parlent jamais.

Signe d'investiture de la charge épiscopale et de collation des pouvoirs spirituels faite par l'autorité ecclésiastique, la tradition de l'anneau et de la crosse paraît être restée pendant le IX^e siècle le privilège incontesté des évêques consécrateurs. Il n'en fut plus de même aux X^e et XI^e siècles, surtout en

1. S. ISIDORE DE SÉVILLE († 636), *De eccles. officiis*, II, v, 12, P. L., LXXXIII, 783. — IV^e Concile de Tolède, de 633, can. 28, MANSI, *Concil. coll.*, X, 627.

2. CHARLES ■ CHAUVE, *Epist. V, ad Nicolaum papam*, P. L., CXXIV, 874.

Allemagne, où les pouvoirs laïcs marquent une tendance de plus en plus accentuée à intervenir dans la nomination aux bénéfices ecclésiastiques. Ayant le droit de conférer aux nouveaux évêques leurs pouvoirs temporels, les princes et les grands seigneurs prétendirent s'arroger le privilège de symboliser cette investiture laïque par la tradition de l'anneau et de la crosse. D'où protestations du Saint-Siège qui n'a jamais admis en faveur des simples laïcs cet abus de pouvoir ¹. Il est vrai que le pape Léon VIII accorda à l'empereur Otton I^{er} († 973) la confirmation d'un privilège reconnu aux souverains allemands de conférer aux évêques l'investiture de leur pouvoir temporel, par un symbole quelconque, comme ils le faisaient pour leurs vassaux laïcs ². L'abus de la part des empereurs consista dans l'usage, qu'ils voulaient faire pour cette investiture, des emblèmes authentiques du pouvoir spirituel, la crosse et l'anneau. Saint Grégoire VII condamna formellement cette prétention : mais ce n'est que plus tard que l'empereur allemand Henri V consentit à remplacer la crosse et l'anneau par le sceptre.

Les princes laïcs invoquèrent souvent, au cours de la querelle des Investitures, l'autorité d'une décrétale que le pape Hadrien I^{er} aurait rédigée en faveur de Charlemagne ³ : d'après ce document les évêques n'auraient pu être consacrés qu'après avoir reçu les insignes pontificaux des mains de leur seigneur. Mais la pièce était l'œuvre d'un faussaire vendu aux pouvoirs séculiers de l'époque : son autorité n'a pas résisté à l'épreuve des siècles.

Depuis longtemps la querelle des Investitures est tombée dans l'oubli, et la patience du Saint-Siège a triomphé de toutes les résistances. Le double rite de la tradition de la crosse et de l'anneau a survécu à tous les abus réprouvés

1. Cf. *Monumenta Germaniae historica*, t. I, II et III : *De lite Imperatorum et romanorum Pontificum*.

2. H. DE L'ÉPINOIS, *Le gouvernement des Papes*, Paris, 1865, 33-34.

3. LANDULPHE DE MILAN, *Historia mediolanensis*, II, II.

par l'Église ; il a conservé intacte la signification symbolique qu'on lui attribuait au moyen âge : la crosse est toujours signe de juridiction et d'autorité spirituelle, l'anneau figure l'union mystique de l'évêque avec son église particulière, union qui jadis entraînait l'interdiction portée contre les mutations et translations d'évêques à d'autres sièges.

Dans l'*Ordo* romain du X^e siècle la tradition de l'anneau passait pour la plus importante, elle venait en premier lieu, avant celle de la crosse. L'ordre inverse s'est imposé depuis,¹ mais une formule expressive est venue souligner avec à-propos la signification de l'anneau :

Accipe annulum, fidei scilicet signaculum, quatenus sponsam Dei, sanctam videlicet Ecclesiam, intemerata fide ornatus, illibate custodias. « Recevez l'anneau en gage de la foi jurée ; vous aurez donc à garder inviolée cette épouse de Dieu qui vous est confiée, cette sainte Église du Christ à laquelle vous conserverez votre fidélité absolue.² »

1. Pontifical de Durand de Mende, *cod. Vat.* 4744, dans CATALANI, *Pont. rom.*, 1850, I, p. 380.

2. Cette pièce figure telle quelle dans l'ancien *Ordo papal* publié par Muratori à la suite du sacramentaire grégorien. MURATORI, *Liturgia rom. vet.*, 1748, II, p. 442. Le symbolisme qu'elle exprime est un peu différent de celui qu'indiquait SAINT ISIDORE au VII^e siècle dans son *De ecclesiasticis officiis*, II, v, 12, P. L., LXXXIII, 783 : *Datur et annulus, propter signum pontificalis honoris, vel signaculum secretorum.* Au IX^e siècle, RHABAN MAUR reproduisait textuellement cette réflexion (*De clericorum institutione*, I, iv. P. L., CVII, 300), et HINCMAR de Reims, *Epist.* XXIX, P. L., CXXVI, 188, disait aussi que l'anneau rappelle aux évêques les secrets des mystères divins qu'ils doivent tenir cachés pour certains et ne dévoiler qu'à bon escient. L'idée spéciale de fidélité, et de l'union indissoluble de l'évêque avec l'Église qui lui est confiée, s'est répandue aux XI^e et XII^e siècles. C'est celle que développe le pape INNOCENT III dans son *De sacro altaris mysterio*, I, XLVI et LX. P. L., CCXVII, 790, 796. On peut encore consulter sur ce point la dissertation très détaillée de A. DU SAUSSAY, *Panoplia episcopalis*, Paris, 1646.

Au jour de sa consécration épiscopale le Souverain Pontife recevait, non pas la crosse dont il n'a jamais fait usage¹, mais bien l'anneau en signe d'union indissoluble, « à l'Église universelle », disait le Pontifical du pape au moyen âge, *sponsam Dei sanctam videlicet Ecclesiam universalem*².

L'anneau pastoral est resté le symbole authentique de l'union intime du Pasteur avec son troupeau : d'où l'usage pour les fidèles de baiser cet anneau quand ils reçoivent la sainte communion de la main de leur pontife, attestant par là qu'ils sont en paix avec lui.

Nouvelle attestation du lien qui unit l'évêque, comme docteur, « au peuple qui lui est confié », dans la tradition de l'évangéliste :

*Accipe evangelium et vade, prædica populo tibi commisso...*³

Le sacre épiscopal est terminé, la messe va se poursuivre, et il y aura concélébration intime du nouveau consacré avec son consécrateur ; mais la *Tradition apostolique* des premiers siècles nous prévient qu'auparavant s'accomplit un rite auguste entre tous : *Omnes os offerant pacis, salutantes eum quia dignus effectus est*⁴. En effet, sans plus attendre, le pontife et les deux assistants offrent au nouvel évêque le baiser de paix et le *Pax tibi*, en étroite conformité avec l'antique usage attesté par les documents les plus anciens et les deux *Ordines romani VIII* et *IX*. Sur ce point notre Pontifical actuel rejoint les plus vénérables traditions de la primitive Église :

1. INNOCENT III, *De sacro altaris mysterio*, I, LXII, P. L. CXXVII, 796. LE MÊME, *Lettre à Basile de Tirnova* (POTTHAST, *Epist. rom. Pont.*, 2138). — *Ordo rom. XIV*, 48.

2. *Ordinarius papae*, cod. 1219 de la bibl. nat. à Paris, anc. Colb. 4160, dans MARTÈNE, *De ant. Eccl. rit.*, I, VIII, a. XI, ordo 17. — On signale comme prêt pour l'impression, un ouvrage qui reprendra toutes ces questions : DOM L. HANSER, *De consecratione seu ordinatione episcoporum et abbatum necnon de pontificalibus eorumdem*.

3. Cf. SICARD DE CRÉMONE, *Mitrale*, II, 4. P. L., I.

4. TH. SCHERMANN, *Ein Weiherituaale d. röm. Kirche*, p. 62.

dès les origines le baiser de paix marquait l'entrée du nouveau baptisé dans la famille chrétienne comme aussi celle des nouveaux prêtres dans le collège sacerdotal.

IV. — LA MESSE DE CONSÉCRATION ÉPISCOPALE.

Il est impossible de ne pas rappeler le fait, impressionnant entre tous, que la première grande formule eucharistique, la prière solennelle qui représente une vraie anaphore, ou canon de la messe apostolique, figure, dans le plus vénérable document liturgique qui nous ait été conservé, à la suite de la consécration d'un évêque ¹. Ce dispositif si intéressant de la *Tradition apostolique* de saint Hippolyte montre bien que l'on considérait le saint sacrifice de la messe comme appartenant de droit et d'une façon éminente à l'évêque chef unique et pasteur de l'Église particulière, à celui à qui sa consécration épiscopale conférait précisément le droit spécial « d'offrir », *offerre dona sanctæ Ecclesiæ* ².

L'usage primitif accorde même au nouveau prélat consacré le privilège de célébrer, immédiatement, le saint sacrifice : car c'est à lui que les diacres apportent les *oblata*, il les dispose sur l'autel et leur imposant les mains il commence avec tout le presbyterium la prière eucharistique.

Sursum corda... Gratias tibi referimus...

Le rit romain, attesté par les sacramentaires, réserve au contraire au prélat consécrateur le privilège de célébrer la messe, au cours de laquelle il ordonne le nouvel évêque, et de réciter pour lui des formules appropriées, collecte, secrète, *Hanc igitur* propre et postcommunion. Ces prières varient avec les recueils liturgiques ; nos formules actuelles figurent déjà les unes dans le léonien, les autres dans les gélasien ou

1. C'est également l'ordre adopté dans les *Constitutions apostoliques*, I. VIII, v-xiii ; FUNK, *Didascalia et Constit. apost.*, 1905, p. 476-519.

2. TH. SCHERMANN, *loc. cit.*

le grégorien ; il en est une commune à tous qui s'est conservée au canon de cette messe du sacre, c'est la prière *Hanc igitur* ; elle contient un hommage à Dieu et une action de grâces :

*Hanc igitur oblationem quam tibi offerimus pro illo famulo tuo quem ad pontificalem gloriam promovere dignatus es, quæsumus Domine placatus accipias, ut quod divino munere consecutus est divinis effectibus exsequatur*¹.

Jusque vers le XIII^e siècle ces formules ne sont dites que par le consécrateur, les documents ne prévoient pas que le consacré ait à les réciter à part lui. Les *Ordines romani* ne parlaient pas non plus de sa participation à la messe. Ce sont les Pontificaux de Durand de Mende et de la chapelle papale qui ont établi l'usage de faire concélébrer le nouvel évêque avec son consécrateur. L'*Ordo* papal indique tous les détails de cette messe solennelle, depuis l'offrande des pains, des vases de vin et des cierges jusqu'à la communion², rites qui se sont conservés dans notre Pontifical.

Mais d'après le même *Ordo* des papes³, le cérémonial changeait du tout au tout, lorsqu'il s'agissait de la consécration épiscopale du Souverain Pontife et évêque de Rome. C'est l'antique usage attesté par la *Tradition apostolique* qui reprenait alors ses droits. Le Pontife nouvellement consacré était revêtu de tous les ornements, y compris le *pallium* qu'il recevait des mains de l'archidiacre comme signe de son autorité suprême. Privilège de l'évêque de Rome, il a été accordé ensuite aux archevêques et par exception et faveur spéciale à quelques évêques.

1. *Sacramentaire léonien*, FELTOE, p. 119, et autres recueils romains.

2. *Ordo papal* du man. Colb. 4160, aujourd'hui *cod. lat. 1219* de la bibl. nat. à Paris. D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, VIII, a. XI, ordo 17.

3. Déjà au IX^e siècle comme on le voit dans l'*Ordo rom. IX* de Mabillon. P. L., LXXVIII, 1006. Les *Ordines XII*, XIII et XIV indiquent les développements du même cérémonial, du X^e ■■■ XIV^e siècle.

La consécration du pape avait eu lieu après le *Kyrie* : aussitôt après, il entonnait lui-même le *Gloria in excelsis* et continuait seul la messe pontificale, le prélat consécrateur se contentant désormais de la fonction de cardinal prêtre assistant. Après la communion générale et la bénédiction avait lieu la cérémonie la plus solennelle du sacre de l'évêque de Rome, la seule qui ait survécu depuis l'époque où, contrairement à l'ancienne discipline, le Souverain Pontife ■ été choisi parmi les évêques : il s'agit du couronnement et de l'intronisation. Nous n'avons à signaler ce rite essentiellement romain que pour montrer l'influence qu'il ■ exercée sur la consécration des simples évêques en dehors de Rome.

V. — IMPOSITION DE LA MITRE ET INTRONISATION.

Les *Ordines romani* mentionnent fréquemment, à partir du XI^e siècle, l'ornement spécial que portait le Souverain Pontife dans les fonctions ordinaires, la *mitre* romaine ¹. Mais dès le VIII^e siècle paraît un autre genre de coiffure que l'évêque de Rome recevait le jour de son sacre, le *regnum* ou *tiara corona*, la tiare pontificale, qui est demeurée l'insigne distinctif du Souverain Pontife ². Orné de la tiare le nouvel évêque de Rome se rendait ■ procession de Saint-Pierre du Vatican au palais du Latran ; mais avant de quitter la basilique de l'Apôtre il avait été solennellement intronisé sur la chaire de Saint-Pierre ³, ■■ acclamations du peuple : *Domnus... papa quem sanctus Petrus elegit in ■■ sede multis annis sedere* ⁴!

1. J. BRAUN, *Die liturgische Gewandung*. Fribourg, 1907, p. 431-474.

2. E. MUNTZ, *La tiare pontificale du VIII^e au XVI^e siècle* (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres*, t. XXXVI, 1^{re} partie. Paris, 1898).

3. *Liber pontificalis*, not. du pape Valentin († 827).

4. *Ordo rom.* IX, 6 ; P. L., LXXVIII, 1007.

Tradition de la mitre et intronisation furent bientôt étendues au sacre des évêques, en attendant de l'être à la bénédiction des abbés ; bientôt le privilège de l'intronisation serait accordé aux abbesses elles-mêmes.

La mitre avait été jadis l'insigne des vierges consacrées : les témoignages de saint Optat de Milève et de saint Isidore de Séville sont formels, ainsi qu'on le verra dans la suite. Le fait pour les papes de l'adopter pour leur usage personnel releva singulièrement le prestige de cet ornement. Aussi vit-on vers le XI^e siècle l'insigne pontifical exciter chez de nombreux prélats le secret désir d'en être parés. C'était l'époque où les papes travaillaient à grouper les évêques et à les associer à une lutte commune contre la simonie. Léon IX se montra l'un des plus actifs, l'un des plus empressés aussi à récompenser les bonnes volontés. C'est à son ancien métropolitain, l'archevêque de Trèves, qu'il accorda pour la première fois, en 1049, le privilège de porter la mitre. L'archevêque de Hambourg qui avec son confrère de Trèves soutint le pape au concile de Mayence¹ reçut la même récompense. A Bamberg, le pape Léon IX autorisa non seulement l'évêque mais tous les chanoines du chapitre à user de la mitre les jours de grande fête². Les prélats allemands semblent avoir fort apprécié cette distinction. Les empereurs et ducs demandèrent même à leur profit la cession du même privilège : le duc de Bohême Wratislaw se le voyait octroyer, et désormais, au sacre de l'empereur allemand, le monarque et son épouse recevaient l'un et l'autre la mitre ecclésiastique, *mitram clericalem*³. En France l'usage de la mitre n'apparaît qu'au XII^e siècle : les prélats s'étaient montrés moins em-

1. Cf. JULES GAY, *Les papes du XI^e siècle et la Chrétienté*. Paris, 1926. Ch. IX : Le pape Léon IX et la réforme de l'Église.

2. CATALANI, *Pontificale romanum comment. orn.*, Prolegomena, c. XIX : de mitra. — P. BATIFFOL, *La liturgie du sacre des évêques*, dans *Rev. d'hist. eccl.*, 1927, p. 758-759.

3. *Ordo rom. XIV*, 105, 106. P. L., LXXVIII, 1241, 1244.

pressés dans leurs désirs ; la coutume leur accorda à tous indistinctement, et aux abbés avec eux, ce qui au siècle précédent n'était octroyé qu'à titre d'exception. Le Pontifical de Durand de Mende fit définitivement entrer dans les rites officiels du sacre épiscopal la bénédiction de la mitre et sa tradition ; et de même celles des gants épiscopaux.

Il n'y avait plus de raison de s'arrêter dans la voie des emprunts à l'*Ordo* du pape.

Le rite de l'intronisation paraît également dans le texte de Durand de Mende¹, et s'est par là-même généralisé ; mais il semble bien qu'il soit antérieur à cette époque et que plusieurs églises l'aient observé, notamment en Angleterre. Le Pontifical du XIII^e siècle lui a donné sa forme définitive et l'a fait suivre immédiatement d'un autre usage emprunté directement à l'*Ordo* papal, celui de la bénédiction du peuple pendant le chant du *Te Deum*. A Rome le pape entouré de tout son cortège passait dans les rangs des fidèles : tous demandaient la bénédiction, à laquelle ils répondaient par d'enthousiastes acclamations : *et omnes scholæ flagitant ab eo benedictionem : quo benedicente, respondent ei omnes cum strepitu, Amen*². Et de suite les chants reprenaient, et les louanges, *cantantium laudem*³, et les invocations aux saints protecteurs de Rome, à commencer par le Saint-Sauveur, titulaire et patron du Latran : *Salvator mundi ! R. Tu illum adjuva. — Sancta Maria ! R. Tu illum adjuva. — Sancte Petre ! R. Tu illum adjuva*⁴. Ces *laudes* avaient suivi immédiatement le sacre, elles se répétaient avec la même ardeur à la fin de la messe.

1. CATALANI, *Pontificale rom. comm. orn.*, Paris, 1850, I, 382, d'après le ms. 4744 du Vatican.

2. *Ordo rom. IX*, 5. P. L., LXXVIII, 1006.

3. *Ibid.*, 6 ; *ib.*, 1007.

4. *Ordo rom. XIII et XIV ; ib.*, 1110, 1130. — *Ordo papal du man. 1219* de la bibl. nat. à Paris, dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, VIII, XI, ordo 17.

Tout ce splendide cérémonial se reproduisait, au moins en grande partie, lorsque le pape consacrait lui-même un évêque¹, avec cette légère différence que le consacré adressait à son consécrateur, par manière de remerciement, le souhait antique : [*Tali papæ*] *multos annos!* « A un tel, notre Pontife, des années nombreuses! » L'usage s'est conservé jusqu'à nos jours, avec une légère modification de la formule : *Ad multos annos!* « Pour de nombreuses années! »

Ainsi la cérémonie, solennelle entre toutes, du sacre des évêques, se termine-t-elle par une large bénédiction accordée à tous et à chacun pour que tous participent à la joie commune ; et le dernier mot est une parole de reconnaissance au prélat consécrateur de qui viennent tous ces biens spirituels, c'est mieux encore une action de grâces au « Père des lumières » de qui découle « tout don parfait. »

VI. — ANNIVERSAIRE DU SACRE ÉPISCOPAL.

Les liturgies anciennes ont interprété d'une façon très vivante le conseil que donnait saint Paul à son disciple Timothée de renouveler en lui la grâce de l'épiscopat qu'il avait reçue par l'imposition des mains. L'usage était très répandu jadis, et il s'est maintenu à travers les siècles, de fêter solennellement l'anniversaire de consécration du pape et des simples évêques : c'est ce qu'on appelait l'*anniversarium pontificis*, ou encore le *natalis episcopi*. Non seulement les sacramentaires possèdent, et ont transmis dans notre missel romain, des oraisons spéciales pour ces solennités, mais encore les détails abondent sur les fêtes dont elles étaient l'occasion.

Dès le IV^e siècle, à Rome en particulier, on marquait sur les calendriers ecclésiastiques les anniversaires d'ordinations épiscopales. Ce fut plus tard un usage fort répandu

1. *Ordo papal*, cité à la note précédente.

dont on a conservé des attestations intéressantes. Ainsi la bibliothèque nationale de Paris possède-t-elle un très ancien calendrier de l'abbaye d'Epternach¹, sur lequel le grand apôtre saint Willibrord, fondateur de ce monastère, a inscrit de sa propre main, au mois de novembre, la mention de l'ordination épiscopale qu'il avait reçue à Rome des mains du pape Sergius, le 21 novembre 695².

Des calendriers les notices de consécrations épiscopales sont passées en grand nombre dans les martyrologes. L'ordination du pape saint Grégoire figurait dans le martyrologe de saint Bède, celle de saint Mélaïne de Rennes dans l'hieronymien ; des rédactions gallicanes de ce document indiquaient même le *natalis* d'évêques encore vivants : à ce titre figurent dans les manuscrits des martyrologes les noms des évêques Syagrius d'Autun, Annachaire d'Auxerre, Romain de Meaux, Nizier de Lyon³. Nous trouvons encore indiquées au martyrologe romain les ordinations de saint Ambroise, saint Basile, saint Grégoire, saint Zénon, saint Eusèbe de Verceil et d'autres. Toutes ces mentions prouvent abondamment que dans chaque église particulière on fêtait solennellement l'anniversaire du pontife actuellement en charge.

Le recueil des Sermons de saint Augustin contient une pièce qui aurait été composée par le saint évêque pour l'anniversaire de sa consécration épiscopale et où il aurait attesté que la fête de Noël était proche⁴. On en a conclu que saint Augustin avait été sacré évêque vers la fin de l'année (395 ou 396). Mais ce sermon porte toutes les marques d'une œuvre de saint Césaire d'Arles : la mention *Natalis*

1. *Cod. lat. 10837* de la Bibl. nat., publié par H. A. WILSON, *The Calendar of S. Willibrord*, Londres, 1918.

2. Voir une reproduction photographique de ce feuillet dans le *Dict. d'arch. chr. et de lit.*, t. III, art. *Consécration épiscopale*.

3. DUCHESNE et DE ROSSI, *Martyrologium hieronymianum*, dans *Acta Sanct.*, nov., t. II, p. xxxii-xxxiii, xli-xliii.

4. S. AUGUSTIN, *Serm. CCXXXIX*. P. L., xxxviii, 1480.

Domini imminet, faisant allusion à la proximité de la fête de Noël, se retrouve dans un autre Sermon qui est sûrement de lui¹. Saint Césaire n'a fait du reste qu'adapter ■ son propre *Natalis* un discours plus ancien qui était vraiment de saint Augustin et qu'on a pu identifier². L'évêque d'Hippone y faisait allusion à la lecture liturgique du jour, tirée d'Ézéchiél (c. xxxiii), et au repas de charité que lui-même devait servir aux indigents. C'était un jour de fête et de joie : *ad lætitiā venistis, natalis hodie episcopi dicitur* ; mais c'était aussi l'occasion d'un bon examen de conscience.

Les évêques célébraient ainsi leur anniversaire ; le pape ne manquait pas de faire de même, et il en profitait pour réunir autour de lui les évêques de la province de Rome. Nous en avons plusieurs attestations de saint Léon. C'est avec joie, dit-il, qu'il y pouvait saluer ses confrères dans l'épiscopat, *cum hanc venerabilium consacerdotum meorum splendidissimam frequentiam video*³. Ces consacerdotes du pape étaient les différents titulaires des évêchés suburbicaires et voisins de Rome, et nous savons que l'usage constant était de les inviter à venir se joindre à leur métropolitain pour prendre part avec lui à la joie commune, *ejusdem participes festivitatis*⁴. L'antiquité nous ■ transmis le texte officiel des lettres de convocation ; elle nous a conservé aussi celui des excuses motivées que devaient adresser au pape les évêques empêchés de se rendre aux solennités de son *natalis*⁵. C'est qu'elles étaient l'occasion du synode annuel, et qu'elles offraient à tous le moyen d'affirmer leur culte pour l'unité⁶.

1. DOM G. MORIN, *Date de l'ordination épiscopale de saint Augustin*, dans *Revue bénéd.*, XL, 1928, p. 366.

2. S. AUGUSTIN, *Serm. II* de l'appendice : *De proprio natali*. P. L., XLVI, 960.

3. SAINT LÉON, *Serm. II*, 2. P. L., LIV, 143.

4. *Liber diurnus roman. pontificum*, c. III, 13. P. L., CV, 79.

5. *Liber diurnus*, loc. cit., et c. III, 14, 15. P. L., CV, 79-80.

6. SAINT LÉON, *Serm. II*, 2, III, 1. P. L., LIV, 143, 145.

Le *natalis* avait aussi sa réunion liturgique, sa synaxe eucharistique au cours de laquelle on chantait « le psaume du sacerdoce », *Dixit Dominus Domino meo, Juravit Dominus et non pœnitebit eum, Tu es sacerdos in æternum*¹.

La lecture évangélique de la messe était celle-là même que nous entendons encore à la fête de la chaire de saint Pierre, le vrai *natalis* épiscopal de l'Apôtre : lecture bien appropriée qui est celle du texte de saint Matthieu (chapitre xvi^e), relatant la confession de foi apostolique et la déclaration de la suprématie assurée à saint Pierre². Selon l'usage, le pontife prononçait ensuite l'homélie, qui commentait la parole évangélique. Les cinq premiers sermons de saint Léon nous apportent un écho authentique et extrêmement vivant de ces homélies prononcées devant le peuple de Rome en cette circonstance. Ils nous font réellement assister à la fête ; pour qu'elle soit complète, il suffit de relire les formules que les divers sacramentaires assignent à la messe du *natalis* du pape, ou à celui des évêques. Nous connaissons déjà l'une des plus expressives, où l'on voit l'assemblée tout entière s'unir intimement à l'oblation de son pontife. C'est lui-même qui se fait l'interprète de la pensée de tous, de la façon la plus simple, mais la plus caractéristique :

*Quam oblationem totius mecum gratulantis ecclesiæ, tu Deus in omnibus... [acceptabilem facere digneris...]*³

« Faites, Seigneur, que vous soit de tout point agréable cette oblation qui représente les vœux de toute cette église fondue avec moi dans la même action de grâces ! »

A relever encore dans l'ancien gélasien du VI^e siècle ces formules reproduites également du léonien, et employées soit pour le pape, soit pour les simples évêques.

1. SAINT LÉON, *Serm. III*, 1, P. L., LIV, 145.

2. SAINT LÉON, *Serm. III*, 2, 3 ; *Serm. V*, 2. P. L. LIV, 146, 154.

3. *Sacramentaire léonien*, sept., XXVIII : *in natale episcoporum*. FELTOE, p. 123.

Ad gloriam, Domine, tui nominis annua festa repententes sacerdotalis exordii, hostiam tibi laudis offerimus...

Oblation du saint sacrifice au jour où l'on célèbre ensemble l'anniversaire de l'entrée dans l'ordre épiscopal, *sacerdotalis exordii*, selon l'acception ancienne du *sacerdotium*. Tout en commun : *offerimus* !

*Da quæsumus, omnipotens Deus, ut in tua spe et caritate sincera sacrificium tibi placitum deferamus et plebis et præsulis*¹ !

Souci du peuple chrétien confié à la garde de l'évêque, soin du troupeau dont le pasteur devra répondre au jugement de Dieu, joie qui sera sa récompense éternelle à la vue du bonheur de toutes les âmes qu'il aura aidées à se sauver : ce sont les pensées qui remplissent les anciens textes liturgiques, notamment cette formule prise au grégorien² et devenue plus tard une bénédiction pour le jour du *natalis* des évêques :

Deus qui populis tuis indulgentia consulis et amore dominaris, da... ut de profectu suarum ovium fiant gaudia æterna pastorum. — « Que les progrès du troupeau fassent pour l'éternité le bonheur des pasteurs ! » — *Atque in eum affectum dirige cor plebis et præsulis, ut nec pastori obedientia gregis, nec gregi desit unquam cura pastoris*³ !

C'est indiquée, en termes léoniens⁴ et de la façon la plus

1. Sacramentaire gélasien, Vat. 316, I, CI. WILSON, p. 154. Sacramentaires de Gellone, bibl. nat. lat. 12048, et d'Angoulême, ib. 816. Cf. Sacramentaire léonien, sept., XXVIII. FELTOE, p. 123, 129.

2. Sacramentaire grégorien : *in natali papae*. Éd. WILSON, p. 119.

3. Bénédiction *in anniversario pontificis*, d'après un sacramentaire du IX^e siècle. PAMELIUS, *Liturgicon*, reproduit dans P. L., CXXI, 882. Sacramentaire de Gellone, Bibl. nat. lat. 12048, f^o 165.

4. Cette bénédiction répète textuellement la finale de la formule *Deus dierum* du léonien. FELTOE, p. 128.

touchante la condition du salut pour tous : la docilité constante du troupeau à la voix du pasteur d'une part, et de l'autre les soins incessants assurés ■■ troupeau par le pasteur vigilant et zélé. Toute la charge pastorale est ainsi caractérisée par la confiance réciproque et la coopération ■ la même œuvre du salut. L'Église ne pouvait exprimer de souhait plus pratique que de voir le nouvel évêque réaliser pleinement le but dernier de sa vie de dévouement. Elle le fait dans la dernière oraison du sacre épiscopal, comme elle le faisait déjà dans les mêmes termes au XIII^e siècle ; elle le fait constamment pour le pape quand elle prie pour lui, elle le fait encore pour les évêques comme pour le pontife suprême au jour de leur anniversaire d'élection et de consécration :

Deus omnium fidelium pastor et rector, hunc famulum tuum quem Ecclesiæ tuæ præesse voluisti, propitius respice ; da ei, quæsumus, verbo et exemplo quibus præest proficere, ut ad vitam, una ■■■ grege sibi credito, perveniat sempiternam. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

CHAPITRE IV

LA PROFESSION RELIGIEUSE

- I. — Les religieux, leur situation dans l'Église. — Nature de leurs vœux : promesses ; reconnaissance officielle.
- II. — La profession ou émission des vœux.
 1. La préparation.—Épreuves et cérémonies. — Le noviciat. — Les scrutins.
 2. Le don de soi. — Cérémonial de l'offrande. — La charte rédigée, lue, signée et déposée sur l'autel.
 3. La recommandation de l'offrande. — La demande d'acceptation. — La bénédiction par l'Abbé.
 4. L'acceptation de l'offrande : la vêtue, le baiser de paix, la communion.

I. — LES RELIGIEUX.

APRÈS que Constantin eut accordé la paix au monde chrétien, l'Église put s'organiser au grand jour et donner à ses institutions leur forme définitive. C'est l'époque où les liturgies commencèrent à se codifier et le cérémonial à se constituer. Les cadres de la communauté chrétienne prirent plus de fixité, et à côté de la hiérarchie ecclésiastique la vie religieuse put enfin se constituer d'une façon officielle et régulière. Elle existait déjà depuis plusieurs générations, mais à l'état embryonnaire. Au IV^e siècle, il s'établit des groupements nettement déterminés d'ascètes et de vierges, qui tendent à former dans l'Église une catégorie à part. On s'habitue à considérer le corps mystique du Christ comme

réunissant en un seul tout trois ordres divers : les clercs, les moines et les fidèles.

C'est ce qu'on voit clairement exprimé dans le sacramentaire rédigé à cette époque par l'ami et correspondant de saint Athanase, l'évêque égyptien Sérapion. Ce document très important contient, entre autres formules liturgiques, les prières du canon de la messe. Elles débutent par la prière pour l'Église et les diverses catégories qui la composent : ce sont l'évêque et tout son clergé ; en second lieu ceux qui mènent la vie monastique et les vierges ; puis un troisième groupe comprenant les gens mariés et tous les membres de leurs familles¹.

D'autres textes anciens, comme la *Hiérarchie ecclésiastique* de saint Denys², préfèrent considérer d'une part les trois ordres de la hiérarchie sacrée, les diacres, les prêtres, l'évêque, et, leur faisant pendant, d'autre part, les trois ordres du peuple saint, les catéchumènes, les simples fidèles, les moines.

Mais la conception plus ancienne des trois degrés, fidèles, moines, clergé, reparait au moyen âge, en particulier sous la plume de Rhaban Maur pour ne citer qu'un exemple³. Ainsi les religieux ont-ils toujours été considérés comme faisant partie, à un titre spécial, de la grande famille chrétienne. Bien loin qu'ils soient en marge de la société surnaturelle, ils en forment un rouage essentiel au fonctionnement duquel tous sont intéressés. Aussi les moines ont-ils leurs bénédictions spéciales, comme les clercs ont les ordinations et les gens mariés la bénédiction qui leur assure les grâces nécessaires à leur état.

Tous les anciens recueils liturgiques romains ont des

1. *Sacramentaire de Sérapion*, c. XI. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, t. II, p. 168-171.

2. SAINT DENYS, *De la hiérarchie ecclésiastique*, c. v et vi.

3. RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*, l. I, c. II. P. L., CVII, 297.

formulaire pour la réception des religieux ¹ et la consécration des vierges ; ils en ont également pour l'institution des abbés et des abbesse appelés au gouvernement des monastères.

La bénédiction accordée à ces dignitaires est restée du ressort des évêques, de même que la consécration des vierges. Le Pontifical romain en a donc conservé les formules que nous allons rencontrer dans la suite. Il n'y avait pas la même raison d'y introduire le rituel de la profession monastique, attendu que les religieux prononcent leurs vœux entre les mains de leurs supérieurs réguliers et non pas des évêques. Toutefois on a jugé opportun de faire précéder la fonction de la bénédiction des abbés de celle de la profession monastique pour les cas où l'on aurait à revêtir de la dignité abbatiale un laïc ou un clerc séculier. Anciennement cette précaution eût paru superflue, car le droit, comme la législation monastique, réclamait que l' élu à cette dignité appartînt déjà au monastère ou au moins à la vie religieuse. Cependant il y a eu de bonne heure des exceptions à la règle, puisque saint Grégoire le Grand parle d'un certain abbé Probus qui avait été élu n'étant encore que laïc. On sait d'autre part qu'au VIII^e siècle le pape saint Léon III reçut lui-même la profession de l'abbé Anselme de Nonantule et qu'il lui conféra ensuite la bénédiction abbatiale. C'est ce que prévoit notre Pontifical romain.

Le cas de l'abbé Anselme ne fut pas isolé. A la même époque et au siècle suivant, on vit fréquemment les rois et les évêques attribuer des abbayes à des clercs ou à des laïcs ². L'abus reparut plus tard au temps de la Commende. Toutes les fois que l'autorité ecclésiastique conféra la dignité

1. *Sacramentaire gélisien*, Vat. 316, III, 82 : *Oratio pro renuntiantibus saeculo*. — Supplément au *Sacramentaire grégorien* d'Hadrien, n. 74 : *Orationes in monasterio monachorum*.

2. Cf. DOM URSMER BERLIÈRE, *Les élections abbatiales au moyen âge*. IV : *Nominations d'abbés étrangers à l'Ordre*. (*Académie Royale de Belgique. Mémoires*, t. XX, 1927, p. 29-33.)

abbatiale, elle dut s'assurer préalablement que le sujet présenté était religieux profès. Il faut croire que c'était presque devenu une exception, puisque le Pontifical fait réciter toutes les prières de la profession, à moins, dit-il, que le candidat ne soit déjà profès, *nisi jam sit professus*.

Comme toute fonction liturgique la profession monastique comporte des chants, des prières et des bénédictions ayant pour but d'obtenir au religieux les grâces spéciales qui lui seront nécessaires pour faire honneur à ses engagements. Mais ce qui constitue la note caractéristique et distinctive de cette cérémonie, c'est,

d'une part, l'acte de donation de la personne qui librement se consacre à Dieu ;

d'autre part, l'agrément donné par l'Église au nom de Dieu, à cette oblation.

Ces deux éléments distinctifs sont nettement indiqués dans la Règle de saint Benoît qui est à la base de toute la législation religieuse et monastique dans l'Église latine. Saint Benoît a décrit, au moins dans ses points essentiels, le cérémonial de la réception des nouveaux disciples qui se vouaient à Dieu pour le servir¹, et il montre bien que la communauté reconnaissait comme l'un de ses membres celui qui s'était ainsi donné. L'Église a sanctionné ces dispositions en distinguant le double élément qui constitue les vœux de religion.

a. — Ce sont d'abord des promesses, faites à Dieu par un individu jouissant de son libre arbitre, promesses embrassant toute l'étendue de la vie parfaite, et entraînant consécration de l'être tout entier au service de Dieu. Il y a donation, et par conséquent renoncement à tout ce que l'on possédait légitimement, biens extérieurs, liberté, volonté propre ; et

1. Règle de saint Benoît, c. LVIII et LIX. — Cf. DOM ODO CASEL, *Die Mönchsweihe bei St. Benedikt*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissensch.*, 1925, p. 22-29. — DOM PAUL DELATTE, *Commentaire sur la Règle de S. Benoît*, c. LVIII. Paris. 1913.

c'est pour la vie, car un don librement offert ne se reprend pas.

b. — A ces promesses qui constituent les vœux de religion il faut une reconnaissance officielle, une acceptation par une autorité compétente au nom de Dieu lui-même ; et seule, ici, l'Église est compétente, l'état civil quel qu'il soit n'a rien à voir à de pareilles conventions : ce sont de vrais contrats passés uniquement entre la personne qui se donne et la famille religieuse qui la reçoit de la part de l'Église. C'est là ce qui établit le profès dans l'état religieux et lui donne un mode d'existence nettement défini, ce que l'Église appelle le *status religiosus*, « l'état religieux¹. »

L'entrée dans la vie religieuse est entièrement libre, c'est l'une des conditions essentielles de la validité de la profession, nous allons le voir. Mais il va de soi, et il est requis positivement par le droit², que le *Supérieur régulier* d'une maison religieuse, l'Abbé ou le Prélat d'un monastère, appartient par sa profession à la vie religieuse qu'il est chargé de faire observer par ses sujets. « Il est conforme aux saines traditions, disait saint Grégoire le Grand, que l'on ne prétende pas commander aux autres avant d'avoir appris soi-même à obéir, et qu'on n'exige pas d'autrui une docilité qu'on n'aurait pas montrée à ses supérieurs³. »

Il est donc logique de parler de la profession monastique avant de traiter la question de la bénédiction des Abbés. Or le rite de la profession

- 1^o suppose toute une préparation ;
- 2^o est une oblation dont la place est logiquement à la messe ;
- 3^o implique, comme à la messe, une recommandation à Dieu ;

1. *Codex juris canonici*, II, 2, de religiosis, can. 487.

2. *Règle de saint Benoît*, c. LXIV. — C'est requis aussi bien par le droit ecclésiastique, *Codex jur. can.*, can. 320, 506, 507, 1.

3. SAINT GRÉGOIRE, *Dialogorum* l. I, c. I.

4^o demande enfin une ratification officielle qui représente l'acceptation de Dieu.

II. — LA PROFESSION OU ÉMISSION DES VŒUX.

I. — La préparation. Épreuves et cérémonies préparatoires à la profession.

Il y a longtemps que la tradition monastique, soit en Orient, soit en Occident, a comparé la profession religieuse à un second baptême ¹, qui, grâce aux dispositions excellentes de charité et de renoncement qu'on y apporte, a la vertu de rendre l'innocence parfaite à l'âme consacrée. Ce second baptême exige évidemment une préparation comme le premier : c'est le noviciat, dont l'année de probation exigée par le droit correspond à l'ancien catéchuménat des candidats au baptême. Cette formation novitiale comporte comme le catéchuménat un double enseignement doctrinal et moral, et elle a son catéchiste, le maître des novices ². A celui-ci de s'enquérir avec soin si le candidat veut faire de Dieu, et de Dieu seul, l'objet de ses recherches, et si c'est vraiment pour le servir qu'il demande à s'agréger à la famille religieuse. ³ Plus encore que le simple catéchiste le maître des novices appartient à ceux qu'il forme, et la sage législation de l'Église tient à l'exonérer de toute occupation qui l'empêcherait de vaquer librement à son ministère ⁴ ; car son obligation est grave de veiller avec toute sa sollicitude ⁵ à l'avancement spirituel de ceux qui lui sont confiés.

1. Cf. un ancien rituel de profession des monastères romains : *Sicut in baptismo... ita et abbas monacho debet, quia secundus baptismus est et juxta judicium Patrum ei omnia peccata dimittuntur sicut in vero baptismo*. O. CASEL, *op. cit.*, p. 34.

2. *Codex jur. can.*, can. 559-565.

3. *Règle de saint Benoît*, c. LVIII.

4. *Codex jur. can.*, can. 559, 3.

5. *Règle de saint Benoît*, c. XXI, XXII, LVIII. Cf. *Rom.*, XII, 8 : *qui praeest, in sollicitudine*.

Le noviciat est fait pour l'acquisition des vertus religieuses ; il a pour but surtout de préparer à la profession en faisant connaître la nature des vœux de religion et l'étendue des obligations qu'ils entraînent. Le catéchumène reçoit le Symbole de foi chrétienne, résumé authentique de l'enseignement de la doctrine ; le novice reçoit aussi son symbole de foi et de pratiques religieuses, c'est sa Règle, que saint Benoît et toute la tradition monastique lui font « lire » et expliquer, à trois reprises différentes, durant sa probation. Cette lecture commentée a pour but de faire connaître les observances religieuses qui s'imposeront au profès, et de les lui faire pratiquer aussi fidèlement que possible avant même qu'elles soient devenues la loi de sa vie.

Des examens périodiques déjà prévus par saint Benoît permettent à l'autorité de se rendre compte de l'état d'esprit du candidat. Ce sont de vrais « scrutins ¹ », au sens ancien où l'on employait ce mot en parlant des catéchumènes. Une pensée domine cette information minutieuse, celle de s'assurer si le novice est entré et reste au monastère de son plein gré, et si c'est en toute liberté qu'il se dispose à se lier par les vœux. La formule qui exprime cette idée est empruntée à saint Benoît, les rituels monastiques l'ont reproduite textuellement :

Ecce lex sub qua militare vis ; si potes observare, ingredi ; si vero non potes, liber discede. « Cette règle monastique vous est proposée comme la loi de votre vie. Si vous pensez pouvoir l'observer, restez au monastère ; sinon, vous êtes libre de vous retirer ². »

Ainsi que le prescrivait saint Benoît, c'est ■■ cours de la

1. Le mot est employé dans un *Tractatus de professione monachorum*, du XII^e siècle environ, publié par D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, II, c. II. Éd. Anvers, 1763, t. II, p. 173.

2. *Règle de saint Benoît*, c. LVIII. — Rituels anciens, D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, II, ord. 9 et *Tractatus* cité plus haut.

probation¹, préalable à la profession, que l'on tenait à se rendre compte ainsi des dispositions du novice. C'est une nécessité qui ne s'est pas modifiée au cours des siècles, et elle s'impose toujours avec le même caractère d'exceptionnelle gravité. Il importe avant tout de fortifier les volontés dans leur décision et d'habituer les âmes à se persuader que c'est bien librement qu'elles se donnent à la vie religieuse et au service de Dieu. Saint Benoît veut en avoir la certitude pour celles qui se présentent dès le premier jour de leur entrée dans la vie monastique, au cours du noviciat et au moment suprême où les vœux seront prononcés.

La législation de l'Église s'est faite l'interprète autorisée de cette préoccupation du saint législateur dans les conditions que d'accord avec les traditions monastiques elle pose à l'admission au noviciat. Il est facile de se rendre compte que ces conditions sont en relation directe avec la liberté du sujet, et qu'elles concernent toutes les circonstances qui pourraient entraver cette liberté². Les exclusions que l'Église prononce sont entièrement conformes aux données de l'histoire. Ainsi n'admet-elle pas :

ceux qui auraient cédé à la violence, à la crainte ou à une supercherie quelconque, *vi, metu gravi, aut dolo inducti*, toutes choses qui portent atteinte à la liberté ; *nullus vi monachus fieri cogatur*, demandaient déjà au IX^e siècle les moines de Fulda³ ;

les enfants et les jeunes gens n'ayant pas atteint leur seizième année ; on a généralement exigé les dix-huit ■■■

1. HILDEMAR, *Expositio in Regulam s. Benedicti*, c. LVIII, éd. MITTERMÜLLER, 1880, et MARTÈNE, *De antiquis monachorum ritibus*, l. V, c. II, Anvers, 1764, p. 219. — *Cérémonial de Bursfeld*, MARTÈNE, *ibid.*, p. 223.

2. *Codex juris canonici*, can. 542.

3. *Supplex libellus monachorum Fuldensium Carolo imperatori porrectus*, IX, D. ALBERS, *Consuetudines monasticae*, Mont Cassin, 1907. T. III, p. 74.

révolus pour la profession : car on a renoncé depuis le IX^e siècle à considérer comme liés par les vœux les petits enfants offerts par leurs parents ; ils n'étaient tenus qu'à la condition de ratifier eux-mêmes et librement la profession émise en leur nom¹ ;

les gens mariés, qui ne jouissent plus de leur liberté mais dépendent l'un de l'autre ; saint Grégoire le Grand ne les admettait qu'à la condition pour les deux époux d'entrer chacun de leur côté dans la vie religieuse² ;

les religieux appartenant par leurs vœux à un autre ordre, les clercs liés par leurs promesses à leur diocèse, les évêques eux-mêmes unis à jamais à leur église, se voient pour une raison analogue privés de la possibilité de se donner à la vie religieuse, à moins qu'une permission formelle de leurs supérieurs respectifs ne leur ait rendu la liberté à laquelle ils ont renoncé une première fois ; saint Benoît prévoyait déjà le cas des moines d'autres monastères, et aussi celui des prêtres³ ; la législation de l'Église considère les uns et les autres comme liés par des obligations, *obstringuntur*, qui les empêchent de se donner librement. Au moyen âge ils pouvaient peut-être disposer plus facilement d'eux-mêmes : on exigeait en tout cas qu'ils le fissent de leur propre mouvement, sans y être aucunement déterminés par une volonté étrangère : tant il est vrai que l'entrée au monastère et les vœux sont affaire exclusivement personnelle.

C'est pour inculquer profondément cette conviction dans les âmes, que l'ancien essai de Pontifical romain représenté dès le X^e siècle par le document qu'on est convenu d'appeler *Ordo romanus antiquus*, avait introduit dans le cérémonial même de la profession, comme suprême prépara-

1. Concile d'Aix-la-Chapelle, de 817, can. XLVIII, ALBERS, *op. cit.*,

t. III, p. 134.

2. SAINT GRÉGOIRE, *Epist.*, V, 149 ; IX, 44. *Mon. Germ. hist.*, *Epist.*

3. Règle de saint Benoît, c. LX et LXI.

tion aux vœux sur le point d'être prononcés, un interrogatoire destiné à s'assurer de la volonté ferme du candidat :

*Interroget eum si propria voluntate abrenuntiet mundo et omnibus quæ sunt mundi, et, quod majus est, etiam voluntatibus*¹...

Même genre d'interrogatoire prévu au XII^e siècle² pour la cérémonie du scrutin mentionnée plus haut, et que nous trouvons, en usage à Cluny et à Farfa dès le siècle précédent³. A la même époque, l'interrogatoire prenait au Mont Cassin une forme expressive rappelant les rites de renonciation préalables au baptême⁴.

D'abord une exhortation rappelant les bontés inlassables du Sauveur : *Dominus noster Jesus Christus pietate sua... in mundo humillimus... apparere voluit... gratuita pietate sua ostendit nobis humilitatis et pœnitentiæ modum...* Le Sauveur se fait le premier maître des âmes qui aspirent à la vie parfaite : à son exemple il est aisé de suivre la voie des conseils.

C'est à présent le moment de se montrer décidé. *Dicite si vultis abrenuntiare sæculo huic et pompis ejus.* Et la réponse se fait aussitôt entendre : *Volumus.* — *Vultis assumere conversionem?*... R7. *Volumus.* — *Vultis profiteri obedientiam?*... R7. *Volumus.* Triple interrogation et triple réponse qu'ont reprises les Rituels actuellement en usage en diverses Congrégations bénédictines fidèles aux anciennes traditions cassi-

1. *Ordo romanus antiquus*, édition HITTORP, Paris, 1610. — On trouve dès le VI^e siècle un rite analogue dans la description que donne le *De hierarchia ecclesiastica*, VI, II, de saint Denys.

2. *Tractatus de professione monachorum* (10), MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, p. 173.

3. *Consuetudines Farfenses (Cluniacenses)*, I. II, c. II : *veniant et inquirant uniuscujusque voluntatem.* D. ALBERS, *Consuet. mon.*, t. I, p. 139.

4. *Ordinarius Cassinensis Oderisii abbatis, ordo ad monachos faciendum.* D. MARTÈNE, *De ant. mon. rit.*, I. V, c. IV, p. 223. — P. BOHERIUS, *Cassinensis, Commentarium in Regulam S. Benedicti*, cité par D. MARTÈNE, dans P. L., LXVI, 829.

niennes¹. Le Pontifical romain n'a pas cette cérémonie préparatoire, mais il a recueilli les quatre grandes oraisons que l'on peut considérer désormais comme le préambule immédiat à la profession. L'une est adressée à Dieu, les trois autres successivement aux trois personnes de la Sainte Trinité, particularité rare en liturgie :

Deus indulgentiæ pater...

Deus, qui per coæternum Filium tuum...

Domine Jesu Christe, qui es via...

Sancte Spiritus, qui te Deum...

Il s'agit surtout de recommander au Seigneur le nouveau profès et d'obtenir pour lui les grâces qui lui seront nécessaires. C'est ainsi qu'à la cour pontificale de Rome on procédait à la préparation immédiate de la profession monastique lorsque le pape avait l'occasion de la recevoir en personne², et c'est l'ordre que suivent actuellement la plupart des rituels monastiques. On peut remarquer du reste que cet ordre est logique attendu que la première de ces prières, *Deus indulgentiæ pater*, est un appel à la miséricorde divine, tout à fait dans le goût des anciennes *apologiæ sacerdotis*, où le célébrant s'adresse à Dieu au moment d'accomplir les fonctions sacrées, et s'excuse auprès de sa toute-sainteté d'avoir à intervenir dans une œuvre qui n'appartient qu'à la puissance divine.

« Nous sommes, Seigneur, indignes d'un tel ministère ; mais ce que nous accomplissons, daignez

1. Cérémoniaux de Solesmes, Beuron, Maredsous ; de la Primitive Observance ou Subiaco (édit. Solesmes, 1896). — Il n'existe pas de Rituel officiel de la profession bénédictine. Dom Guéranger ■ composé le *Cérémonial de la vêtue et de la profession monastique* pour les monastères de la Congrégation de Solesmes, en ayant recours aux anciens Rituels. Les Cérémoniaux de la Congrégation allemande de Beuron et de la Congrégation belge de l'Annonciation (Maredsous, etc.) reproduisent dans les grandes lignes celui de Solesmes.

2. *Ordo papal*, dans MURATORI, *Liturgia rom. vet.*, II, 451.

le produire intérieurement par l'action de votre Esprit-Saint, *sed ministerium quod exterius per nos exhibetur, tu interius per donum Spiritus sancti exequaris.*

La quatrième formule adressée au Saint-Esprit en personne, *Sancte Spiritus, qui te Deum ac Dominum mortalibus revelare dignatus es*, mentionne l'acte de la profession qui va être lu et signé dans un instant ; et là où le Pontifical romain a introduit un terme que tous peuvent aisément comprendre : *per intercessionem ... Sanctorum ad quorum nomina PROFESSIO-NEM facit*, les textes monastiques conservent le terme de PETITIONEM consacré par la tradition. La PETITIO, nous allons le voir, est en effet l'acte d'oblation du religieux, impliquant avec le don de soi la demande d'être agréé de Dieu.

A Cluny et en d'autres monastères français comme au Cassin, on organisait les choses un peu différemment, et ce devait être l'ordre primitif : on renvoyait ces prières après le *Suscipe* de la profession¹ ; mais l'idée restait la même, celle de rendre l'âme du profès plus digne de l'acte qu'elle accomplissait en s'offrant à Dieu.

L'acte central de la profession monastique, le second de la cérémonie envisagée dans son ensemble, va nous faire assister à l'offrande solennelle, véritable oblation célébrée au cours même de la messe en union étroite avec le saint sacrifice dont il va reproduire les éléments essentiels. Il y aura offrande à Dieu de l'hostie vivante et consciente de son acte, comme il y a offrande, à la messe, de l'hostie consacrée. Il était logique que cette hostie qui va s'offrir volontairement au Seigneur, commençât par s'épurer, se purifier et se laisser sanctifier par la grâce divine avant d'oser se présenter à Dieu. Ce fut l'affaire du noviciat et de toutes

1. Le *Suscipe* et ces oraisons forment la portion vraiment romaine de notre cérémonie, celle qui s'est conservée dans le Pontifical et qui constitue encore chez les Cisterciens le rituel de la profession. *Rituale cisterciense*, l. VI, c. II, 1899.

les épreuves préalables qui préparèrent l'acte même de l'oblation.

2. — Le don de soi.

L'Apôtre saint Pierre nous rappelle à tous que nous tenons, de notre caractère de chrétiens, un vrai sacerdoce spirituel, un sacerdoce royal, *sacerdotium sanctum, regale sacerdotium*, qui nous permet d'offrir à Dieu un sacrifice, *offerre spirituales hostias acceptabiles Deo per Jesum Christum*¹.

Ces hosties spirituelles sont assurées d'avance d'être agréées de Dieu, parce qu'elles suivent la voie authentique pour atteindre le cœur du Père, elles passent par son Fils, le Verbe incarné, et par son oblation infiniment parfaite. Et ces hosties spirituelles sont d'une nature très déterminée ; saint Paul nous a dit quelles elles peuvent être, si nous voulons² : à savoir, nous-mêmes, nos vies, nos activités, notre être tout entier avec ses facultés et ses œuvres, l'arbre depuis la racine jusqu'aux fruits, et cela à jamais. *Obsecro vos... ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum* ! C'est un don bien vivant que celui-là, une hostie, non une victime immolée, un hommage souverainement agréable à Dieu, un acte de grande intelligence et d'humble dépendance : le don plénier de soi-même à Dieu et à son service.

Telle est bien la profession religieuse. C'est pour ■ bien souligner le caractère liturgique que saint Benoît a voulu qu'elle se fasse à l'église, devant l'autel, au cours de la messe, et que la charte contenant la formule des vœux soit placée par le profès, vrai prêtre de son sacrifice, sur l'autel même, dans les plis du corporal, aussi près que possible du corps du Seigneur, afin que son offrande entre pleinement dans l'oblation du saint sacrifice³. Dans tous les détails tradition-

1. I Petr., II, 5. Cf. Hebr., XIII, 15.

2. Rom., XII, 1.

3. Règle de saint Benoît, c. LVIII et LIX. — Cf. DOM M. ROTHEN-

nels de son cérémonial, la profession monastique est comme une véritable messe.

Tout se déroule à l'église, *in oratorio*, en public et en présence de toute l'assemblée des frères comme anciennement devait s'accomplir tout rite liturgique, *coram omnibus*, dit saint Benoît. La tradition a interprété sa pensée, et dès le VII^e siècle elle affirme, par la voix de saint Théodore de Cantorbéry († 698), que non seulement la fonction prend place à la messe, mais aussi que c'est à l'Abbé du monastère de célébrer le saint sacrifice, au cours duquel il doit recevoir la profession de son religieux.

In monachi vero ordinatione abbas debet missas agere, et tres orationes super caput ejus complere.

« Lorsqu'un moine émet sa profession, l'abbé doit chanter la messe et réciter les trois oraisons d'usage sur le profès¹. »

La prescription est entrée dans les anciens rituels, avec toute une collection de formules réunies sous le titre : *Ordinatio monachi ex canone Theodori*², et quelquefois sous le nom de saint Grégoire le Grand³. L'usage s'est généralisé, tout en admettant une grande variété quant à l'endroit exact de la messe où l'on plaçait la cérémonie : soit tout au début comme à Cluny et à Farfa⁴, comme en Angleterre et en

HAEUSLER, *Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti*. Munster, 1912, p. 15-18. — DOM O. CASEL, *Die Mönchsweihe*, p. 22-27.

1. THÉODORE de Cantorbéry, *Poenitentiale*, III, c. III. P. L., xcix, 928. HADDAN ET STUBBS, *Councils of G. Britain*, III, 192. — La prescription de Théodore représente très vraisemblablement la discipline des monastères romains. Cf. DOM O. CASEL, *Die Mönchsweihe*, p. 33.

2. *Pontifical* du XII^e siècle, de la bibl. d'Engelberg (Suisse). D. CASEL, *op. cit.*, p. 34-37.

3. RUPERT, *De Trinitate et operibus ejus*. P. L., CLXVII, 1791. — *Cod. 112* d'Einsiedeln. D. CASEL, *op. cit.*, p. 44-45.

4. *Consuetudines Farfenses*, II, II. D. ALBERS, *Cons. mon.*, I, 139-140.

Normandie, au Bec et à Jumièges¹, soit après la collecte ou entre l'épître et l'évangile selon l'usage romain des ordinations qui s'est conservé pour la consécration des vierges, soit enfin après l'évangile, au moment de l'offertoire, ainsi qu'on le pratique actuellement dans l'ordre Bénédictin, de même que chez les Cisterciens² et les Chartreux³. Dans l'ancien rit mozarabe d'Espagne on attendait jusqu'à la fin de la messe⁴.

Qu'elle soit ou non unie à la célébration de la messe, toute profession religieuse trouve son modèle achevé en l'oblation sainte du Sauveur et lui emprunte toute la valeur qu'elle ■ aux yeux de Dieu. Quelque réduit que soit le cérémonial, le don de soi, rappelle toujours le Christ et passe par lui pour aller au Père : *Per ipsum, et cum ipso, et in ipso ! — Per ipsum ergo offeramus hostiam laudis semper Deo*⁵ ! La seconde des grandes oraisons citées plus haut le rappelait fort à propos :

*Domine Jesu Christe qui es via sine qua nemo venit ad Patrem*⁶.

Selon la Règle de saint Benoît dont se sont inspirés les Usages des autres Ordres, l'oblation du religieux comprend deux actes distincts corrélatifs l'un à l'autre :

la promesse orale, *promissio*, qui engage la volonté ;

l'acte authentique, *petitio*, qui relate cette promesse, et que le profès doit déposer sur l'autel en signe d'offrande, après l'avoir signé.

Le texte est très clair : *promittat de stabilitate sua et conversatione morum suorum et obedientia coram Deo et sanctis ejus, ut si aliquando aliter fecerit, ab eo se damnandum sciat*

1. MARTÈNE, *De ant. monach. rit.*, V, IV. — *De ant. eccl. rit.*, II, II, ord. ■ à 4.

2. *Us de l'Ordre des Cisterciens réformés*, 1895, l. II, c. III et IV. — *Rituale Cisterciense*, 1899, l. VI, c. II.

3. *Ordinar. Carthusiensium*, c. LV, 19.

4. *Le Liber ordinum ■ usage dans l'Église d'Espagne*, édition D. FÉROTIN, 1904, col. 85.

5. Canon de la messe. — *Hebr.*, XIII, 15.

6. Cf. *Joann.*, XIV.

*quem irridet. De qua promissione sua faciat petitionem... et ille novitius signum faciat et manu sua eam super altare ponat*¹. Les anciens commentateurs ont bien compris cette distinction et l'ont nettement exprimée à leur tour. Ainsi, au IX^e siècle, le moine Hildemar : *In primis debet promittere coram omnibus... et cum hoc dixerit promittens tunc debet facere petitionem*². D'abord la promesse verbale dont Hildemar donne le texte, puis rédaction de la *petitio* ou de l'acte écrit ; s'il ■ déjà été transcrit, explique l'auteur, le profès ajoute séance tenante quelque chose, soit son nom, soit une simple croix.

Le texte de la promesse orale se tenait aux termes mêmes de la Règle de saint Benoît :

*Ego ille promitto de stabilitate mea et conversione morum meorum et obedientia secundum regulam S. Benedicti coram Deo et angelis ejus [al. : et sanctis ejus]*³.

C'est encore, avec quelques légères modifications et additions, la formule des Chartreux et des Cisterciens.

La pétition ou cédula était beaucoup plus longue à en juger par le texte que nous en ■ conservé l'abbé de Saint-Mihiel, Smaragde, dans son commentaire sur la Règle de saint Benoît⁴. Elle n'est plus en usage à la profession, mais elle est utilisée comme formule de demande pour être admis à la profession. C'est là le document juridique qui était transcrit sur une charte, dûment signée, puis déposée ■ l'autel. En général cette cérémonie suivait la promesse

1. Règle de saint Benoît, c. LVIII. Édition D. BUTLER.

2. HILDEMAR, *Expositio in Reg. S. B.*, c. LVIII. Éd. MITTERMÜLLER. Cité par D. ALBERS, *Cons. mon.*, III, 182.

3. HILDEMAR, *l. cit.* — SMARAGDE, *Comment. in Reg.*, c. LVIII. P. L., CII, 899. — Cf. PAUL DIACRE, *Comment. in Reg.*, *ibid.*

4. SMARAGDE, *l. cit.* Ce texte se retrouve dans des manuscrits du IX^e siècle de Reichenau et de S.-Gall : HERRGOTT, *Vetus disciplina monastica*, p. 589, 591. D. ALBERS, *Cons. mon.*, III, 178. De même à Flavigny : D. ILDEFONS HERWEGEN, *Geschichte der Benediktinischen Professformel*, Munster, 1912.

orale qu'elle servait à authentifier ; quelquefois au contraire elle la précédait, et dans ce cas la promesse mentionnait le document écrit¹.

En tout cas la charte était la garantie du sérieux de la promesse : l'une et l'autre du reste avaient leurs témoins. La promesse étant faite à Dieu, on déclarait prononcer ses vœux *coram Deo et angelis* (ou *sanctis*) *ejus*, selon le précepte de saint Benoît. L'acte prenait au contraire pour garants de sa sincérité les Saints, patrons du monastère, ses familiers dont les reliques étaient ici présentes, et l'Abbé du lieu, *ad nomen sanctorum quorum reliquiæ ibi sunt et abbatis præsentis*². « C'est pour que vous la considériez comme sérieuse, disait la formule de Smaragde, que je rédige ma pétition au nom de nos Saints et de notre Abbé. » On ne promettait pas à l'Abbé, mais à Dieu ; on prenait seulement l'Abbé à témoin, comme on faisait pour les actes de donation ; en sorte, remarquait un Traité de la profession, du XII^e siècle, qu'un Abbé ne peut jamais dire « mon profès. » C'est pour enlever tout doute à ce sujet qu'on ajoutait en certains endroits *in præsentia totius congregationis*³, *in præsentia domni ... abbatis hujus monasterii et monachorum ejusdem monasterii*.

Nos formules modernes ont fondu ensemble les éléments anciens, la promesse orale et la pétition écrite, le *coram Deo* et le *in præsentia domni abbatis*. Le Pontifical romain exprime très exactement la façon dont se fait ainsi la profession religieuse : *emittens professionem... in charta scriptam quam in manibus tenet et legit*. Le religieux lit la formule de ses vœux écrite sur sa charte et c'est cette formule même qu'il scelle du signe de la croix et de son nom. Selon le texte reçu généralement dans l'Ordre de saint Benoît, il émet sa pro-

1. Formule de Reichenau, HERRGOTT, *op. cit.*, p. 589.

2. Règle de saint Benoît, c. LVIII. — Cf. l'oraison III Saint-Esprit citée plus haut, p. 74.

3. *Tractatus de professione monachorum*. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, II, p. 175.

messe, *promitto...*, « devant Dieu et ses Saints, en présence également du Supérieur et de la communauté », *coram Deo et Sanctis ejus... in præsentia R. D. Abbatis et monachorum ejusdem monasterii*. Et la souscription vient ajouter que le document est bien authentique, et qu'il fait foi du sérieux de l'engagement : *In cujus rei fidem, hanc schedulam seu petitionem scripsi et subsignavi...* « Cédule ou pétition », ce sont les termes juridiques et traditionnels, la transcription et la signature répondent elles aussi à toutes les exigences du droit.

L'usage actuel, qui ■ ainsi simplifié les choses en les unifiant, se trouve, chose curieuse, rejoindre la forme la plus antique du serment monastique que l'histoire nous ait conservée. C'est le moine du Mont Cassin Paul diacre qui nous l'a transmise, dans une lettre écrite entre 787 et 797 à l'empereur Charlemagne¹. « Nos anciens, dit-il, énonçaient comme il suit leur promesse d'observer la Règle bénédictine :

In nomine Domini. Promitto me ego ille in sacro monasterio... secundum instituta beati Benedicti, coram Deo et sanctis angelis ejus, præsente etiam abbate nostro illo, omnibus diebus meis in hoc sancto monasterio amodo et deinceps perseveraturum, et in omni oboedientia, quodcumque mihi præceptum fuerit, oboediturum.

Ego ille hanc promissionem ■ me factam manu propria coram testibus scripsi et roboravi.

En des termes analogues, exprimant des idées identiques, les formules se sont perpétuées au cours des âges², transmettant à la postérité les fortes convictions religieuses du

1. *Epistola Pauli diaconi ad Carolum regem*. ALBERS, *Consuetudines monasticae*, III, p. 50-65. D. HERWEGEN, *op. cit.*, p. 9-14.

2. On peut lire un grand nombre de ces formules dans MABILLON, *Acta Sanctorum O. S. B.*, t. IV, 1, appendice ; HAEFTEN, *Disquisitiones monasticae*, l. IV, tract. v, disq. 4 ; D. MOLITOR, *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche*, (*Theologie und Glaube*, XVI, 1924, p. 584-612).

passé. Les vœux reconnus par l'Église sont partout les mêmes, avec quelques particularités importantes. C'est ainsi que l'Ordre de Saint-Benoît commence par le vœu de stabilité et d'appartenance à un monastère déterminé ; puis il mentionne « la conversion des mœurs¹ », qui équivaut à la pauvreté et à la chasteté, pour finir par l'obéissance ; il s'en est tenu à cette terminologie. C'est sous l'influence des Franciscains que les autres Ordres ont ajouté la mention expresse de la pauvreté. Que celle-ci soit indiquée ou non, elle entre essentiellement dans la notion du renoncement total qu'implique la vie religieuse, et dans celle du service de Dieu qui est l'objectif principal de saint Benoît. L'offrande que le religieux fait de lui-même est comme celle de l'Église le don d'un pauvre, d'un dépouillé, d'un serviteur qui a tout reçu de son Maître et Seigneur, et qui lui fait un sacrifice de ces dons mêmes qu'il tient de lui : de même qu'à la messe le prêtre offre au nom de l'Église *oblationem servitutis nostræ, de tuis donis ac datis*, le religieux prend ce qu'il tient de Dieu pour lui en faire hommage, *de bonis suis in nobis*². Il n'a rien à offrir qui ne soit déjà le bien de Dieu, mais il le lui restitue de bon cœur, *in simplicitate cordis*, certain que Dieu agréé toujours cette reconnaissance empressée de son souverain domaine³.

Le Pontifical romain a retenu précieusement le détail typique qui, dans la Règle de saint Benoît, achève de souligner le caractère sacrificiel de la profession monastique : *ponit chartam ipsam super altare*, « le profès va déposer, après l'avoir lue, la charte de ses vœux sur l'autel du saint sacrifice, » afin qu'il y ait union intime avec l'offrande de la messe qui va suivre.

1. DOM M. ROTHENHAEUSLER, *Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti*. Munster, 1912. II. *Conversatio morum*.

2. *Règle de saint Benoît*, prologue.

3. Cf. I *Paral.*, xxix.

3. — La recommandation de l'offrande.

L'oblation faite à Dieu, à la messe, du corps très saint du Christ englobe en elle-même et entraîne dans le même mouvement d'offrande toutes les intentions de l'Église, du prêtre, de l'assistance tout entière ; car tous sont invités à se joindre à l'acte du sacrifice eucharistique : *nos servi tui, sed et plebs tua sancta... offerimus præclaræ majestati tuæ... hostiam puram*. Aussi éprouve-t-on le besoin de recommander avec instance à la bienveillance du Seigneur ces dons qu'on ose lui présenter. Qu'il daigne jeter vers eux un regard indulgent et qu'il veuille bien les agréer !

Supra quæ propitio ac SERENO VULTU RESPICERE
DIGNERIS... *supplices te rogamus* JUBE HÆC PERFERRI...

A la prière ardente se joignent les gestes qui la rendent plus expressive encore, les mains étendues, le front profondément incliné dans l'attitude de l'humble supplication ; et le prêtre seul parle constamment pour tous, se faisant l'interprète autorisé de la pensée de tous.

C'est exactement ce qui se reproduit à la profession monastique, et dans les moindres détails. Les termes eux-mêmes s'inspirent visiblement de la liturgie de la messe, et l'application que l'on fait de ces expressions consacrées, à la liturgie monastique de la profession, est des plus anciennes, puisqu'on lit déjà dans le gélasien cette formule encore en usage de nos jours :

*Præsta, Domine, famulis tuis renuntiantibus sæcularibus pompis gratiæ tuæ januas aperiri... JUBE EOS VENIENTES AD TE SERENO VULTU SUSCIPI... ut felici muro vallati mundum se gaudeant evasisse*¹.

1. C'est l'oraison du gélasien *pro renuntiantibus saeculo*, c'est-à-dire pour la profession. Elle figure encore à ce titre dans l'*Ordo romanus antiquus* d'Hittorp et le rituel romain basé sur le décret de Théodore (D. CASEL, *Die Mönchsweihe*, p. 35). Mais dès le IX^e siècle on l'a

Le même regard indulgent est sollicité pour les deux oblations. C'est du même Père des miséricordes que l'on attend la grâce d'être pleinement agréé.

*Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum, et vivam, et non confundas me ab expectatione mea*¹.

Le verset du psaume cxviii^e est classique, il est d'un emploi constant dans toute la tradition monastique. Le Pontifical romain en le reproduisant ici n'est pas seulement tributaire de cette vénérable tradition, il l'est avant tout de saint Benoît qui en ■ prescrit l'usage². L'extension des mains, l'inclination profonde, la gémissement viennent encore accuser plus nettement le sens de la formule : c'est une vraie « demande d'acceptation³ » ; et, comme à la messe, la voix de celui qui se recommande ainsi à Dieu n'est pas isolée : tous après le profès, dit déjà saint Benoît, reprennent par trois fois cette même invocation : *Suscipe me, Domine!* non pas *Suscipe nos*, montrant par là ne faire qu'un avec l'hostie de ce sacrifice et s'unir pleinement à son oblation. Il y a cause commune, il y a surtout fusion de toutes les âmes consacrées en l'oblation du saint sacrifice pour obtenir plus sûrement, notait Dom Guéranger, « que l'offrande du Christ et celle du chrétien soient emportées ensemble par la main du même Ange jusqu'à l'autel du ciel⁴. » *Fube hæc perferri per manus sancti Angeli tui in sublime altare tuum!*

détachée du rituel de la profession pour en faire une oraison de vêtue des novices. ALBERS, *Consuetudines monast.*, t. III, p. 175. Dans plusieurs Rituels monastiques elle joue aujourd'hui le même rôle.

1. DOM CLAUDE MARTIN, O. S. B. († 1696), *Paraphrase du Suscipe Domine*. Traduction italienne dans *Scritti monastici*, 2. Praglia, 1923.

2. Ce verset doit venir normalement après la lecture de la promesse, ainsi que l'a établi saint Benoît, c. LVIII ; l'ordre est inverse dans le Pontifical, mais les Rituels monastiques ont conservé la disposition ancienne.

3. DOM DELATTE, *Commentaire sur la Règle de S. Benoît*, p. 453.

4. DOM GUÉRANGER, *Notes inédites*.

La prière de tous est souverainement efficace ; celle de l'Abbé dans le monastère ■ également sa valeur particulière, car elle est la voix du représentant authentique du Christ, celle du Père et du Pasteur qui a plus de crédit qu'aucune autre auprès de Dieu¹. Aussi la décision canonique de l'évêque Théodore, dès le VII^e siècle, réclamait-elle que l'Abbé célébrât solennellement la messe de profession², afin de pouvoir bénir celui des siens qui s'offre à Dieu et lui obtenir par sa prière les grâces et vertus nécessaires à son état. »

C'est là en effet ce que demandent les prières de bénédiction que le célébrant doit réciter « sur le profès ». Le Pontifical romain les ■ résumées en une seule formule assez brève³, dont un mot dit toute la portée pratique : *large tuæ pietatis gratiam infundere digneris*, « veuillez rendre abondante l'effusion de votre grâce ! »

Les Rituels monastiques conservent au contraire deux longues formules déjà consignées dans le texte ajouté au décret de Théodore, et dans l'*Ordo romanus antiquus* ou Pontifical du X^e siècle. Dans la première, une vraie bénédiction, sont demandées les qualités nécessaires pour répondre dignement à la grâce de la profession, mais avant tout on supplie le Seigneur d'agréer l'offrande de cette profession :

*Clementissime Dominator Domine, tuam invocamus
pietatem super hunc famulum tuum... sit sapiens et
humilis... ejus quoque DOMINE DEPRECAMUR UT MU-
NERA PLACATUS SUSCIPIAS*⁴.

1. Règle de saint Benoît, c. XXVIII : *adhibeat etiam (Abbas) quod majus est, suam et omnium fratrum orationem ut Deus qui omnia potest operetur salutem...*

2. DOM ODO CASEL, *Die Mönchsweihe*, p. 33, 34.

3. Empruntée au Rituel de profession des Prémontrés. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. IV, ordo 3.

4. Cf. D. CASEL, *op. cit.*, p. 35-36, 41. — Cf. Rituel d'Aniane. MARTÈNE, *De ant. mon. rit.*, l. V, c. IV, p. 226. *Liber ordinum mozarabe*, éd. FÉROTIN, col. 83.

On croirait entendre les paroles du canon de la messe, *Hanc igitur oblationem, QUÆSUMUS DOMINE UT PLACATUS ACCIPIAS*, et l'on songe aussi volontiers au *Supra quæ... digneris et accepta habere...* Toujours l'idée d'acceptation et d'agrément exprimée sous forme de souhait, en attendant que les rites suivants traduisent la conviction de l'Église que Dieu a exaucé sa prière. Pour l'instant elle insiste en prononçant une formule plus solennelle encore, qui ■ pris assez tardivement la forme d'une préface comme aux ordinations : mais c'est une simple bénédiction¹, et non pas une consécration proprement dite à la façon des formules consécatoires réservées aux ordres majeurs, et accordées par privilège spécial aux vierges consacrées comme on le verra plus loin. « Ce n'est pas une « consécration », car les moines ne font pas partie de la hiérarchie ecclésiastique². »

Tout au plus peut-on parler d'une « consécration secondaire », selon le terme employé à ce sujet par saint Denys, et remarquer avec lui qu'un simple prêtre peut la prononcer, ce qui prouve bien qu'il est impossible de la confondre avec les vraies consécérations. C'est donc en un sens atténué qu'il faut prendre les termes de *benedictio*, *ordinatio*, et même de *consecratio monachorum* employés dans les documents du moyen âge pour désigner la profession religieuse³. D'autre part il ne convient pas d'en diminuer la portée. On devine en effet l'importance qu'on lui attribuait dans l'antiquité par l'insistance que l'on mit dès le VII^e siècle à faire remar-

1. C'est ce sur quoi insiste avec raison DOM RAPHAEL MOLITOR, *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche*, dans *Theologie und Glaube*, XVI, 1924, p. 601, 605, 606.

2. DOM DELATTE, *Commentaire sur la Règle de S. Benoît*, c. LVIII, p. 449, n. 3.

3. DOM MOLITOR a relevé les principaux passages où figurent ces différents termes : *op. cit.*, p. 586-588. Voir aussi DOM CASEL, *Die Mönchsweihe*, où il y ■ tendance à prendre trop à la lettre ces expressions.

quer qu'à l'Abbé appartient essentiellement le soin de recevoir la profession, de prononcer la bénédiction et de chanter la messe solennelle au cours de laquelle il donnera la sainte communion au nouveau profès¹. Déjà saint Benoît réclamait que l'Abbé fût présent, que le profès le prît à témoin de la validité de son acte d'oblation, et qu'ensuite ce fût à l'Abbé de recueillir la charte sur l'autel pour la conserver dans l'archive du monastère en perpétuel témoignage du sérieux de cette profession².

Les Us de Cluny avaient introduit au XI^e siècle une pratique particulière, qui mettait fort bien en lumière la valeur de la « bénédiction » donnée par l'Abbé au profès. Pour favoriser l'unité des monastères groupés en congrégation sous l'obédience de l'abbaye de Cluny il avait été décidé que tous les moines des prieurés viendraient demander à l'Abbé de Cluny la bénédiction des profès. On leur faisait prononcer une première profession dans leurs monastères respectifs, en présence du prieur et de la communauté³ : elle comportait seulement la lecture de la charte contenant les vœux de religion, et la remise d'un habit non béni. Ils se rendaient ensuite à Cluny où ils renouvelaient leur profession avec tout le cérémonial traditionnel, avec *Suscipe*, formules de bénédiction, remise de la coule bénite et baiser de paix⁴. A partir de ce moment ils étaient réputés vraiment moines et jouissaient de tous les privilèges, comme l'accession aux ordres, dont les simples profès étaient frustrés. Pierre le Vénérable, Abbé de Cluny au temps de saint Bernard,

1. Décret de Théodore de Cantorbéry. P. L., xcix, 928.

2. DOM DELATTE, *Commentaire sur la Règle de S. Benoît*, ch. LVIII, p. 453, 461. — DOM MOLITOR, *op. cit.*, p. 606, 607.

3. SAINT HUGUES de Cluny, *Statuta*, c. xi, P. L., ccix, 884.

4. UDALRIC, *Consuetudines Cluniacenses*, l. II, c. xxvii. P. L., cxlix, 713. — Les mêmes usages s'observèrent à Hirsauge, monastère célèbre qui joua en Allemagne le même rôle que Cluny en France. *Consuetud. Hirsaug.*, l. I, 2, 74-76. P. L., cl, 930, 1002.

caractérise bien la différence entre cette profession préalable et la bénédiction complète, lorsqu'il dit d'un jeune moine de l'ordre qu'il était venu à Cluny recevoir ce qui lui manquait : *Cluniacum venit, quod ei de professione scripta, vel de monachi usitata benedictione defuerat, a Cluniacensi Abbate eo ibi benedictio suppleatur, et jam integer corde, ore, habitu ac vita monachus sibi jam pene de monacho nihil deesse in Domino gloriatur*¹.

Ce qui manquait ainsi à ce jeune profès pour être un moine accompli à tous points de vue, c'était la « bénédiction » de son Supérieur, l'Abbé de Cluny. Le cas était du reste prévu où les moines ne pouvaient pas se rendre à Cluny pour y recevoir cette « bénédiction » : l'Abbé déléguait ses pouvoirs au Supérieur local qui accomplissait la cérémonie au nom de l'Abbé de Cluny. Il en faut conclure que l'importance de l'acte provenait de cette intervention de l'Abbé : la bénédiction qu'il donnait au profès signifiait à tous que l'oblation était agréée de Dieu et que le moine était accueilli à jamais dans la famille monastique et adopté par elle. L'Abbé paraissait nettement, selon la conception bénédictine, comme représentant le Christ et comme agissant au nom de Dieu ; et c'est la notion qui semble le mieux répondre aux données de la tradition². Le moine s'offre à Dieu librement, mais par l'intermédiaire autorisé de son Abbé qui recommande son oblation, et lui confère comme de la part de Dieu la reconnaissance officielle du don spontané qu'il ■ fait de lui-même. Tous les rites qui viendront dans

1. PIERRE LE VÉNÉRABLE, *De miraculis*, l. II, c. VII. P. L., CLXXXIX, 917. Cf. du même *Statuta Congregationis Cluniacensis*, 37, 38, *ibid.*, 1036. — Textes cités dans l'excellente étude de DOM MOLITOR, *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche*, 588-612.

2. DOM MOLITOR, *op. cit.* Cette thèse a été reprise dans le même sens et sous le même titre par DOM L. HANSER, *Von der Mönchsweihe in der lateinischen Kirche*, dans *Studien und Mitteil. z. Gesch. d. Benediktiner-Ordens*, 1925, p. 54-72.

un instant clore la cérémonie de la profession ne feront que confirmer le sens de cette acceptation solennelle faite au nom de Dieu.

Cette idée de la « bénédiction » conférée ainsi par l'Abbé était bien celle que se faisait l'auteur anonyme d'un commentaire sur les livres des Rois que l'on ■ attribué à saint Grégoire le Grand : cet écrivain connaissait sûrement, en tout cas, la Règle de saint Benoît. « Quand un moine, dit-il, émet ses vœux en notre présence, c'est nous qui les présentons ■ Dieu afin que Dieu lui-même les accepte de nos mains. Le novice prononce ses promesses, nous les offrons à Dieu et nous présentons pour ainsi dire à ses regards la charte que ce religieux nous confie » : *nam quod coram nobis promittunt, Deo offerimus, ut ipse (Deus) jam de manibus nostris teneat quod exquirat... Cum ergo ea quæ novitii promittunt, Deo offerimus, quasi chirographum quod nobis faciunt illi damus*¹.

C'est ■■ Dieu de miséricorde que s'adresse le pontife, dans la seconde des deux longues formules de bénédiction ; il en profite pour lui recommander instamment l'offrande qui lui est faite par le nouveau profès :

*Omnipotens et misericors Deus*², *totius sanctæ religionis origo et... æterna salvatio... suscipe propitius vota professionemque famuli tui qui... ad te confugit. Sit quæsumus te adjuvante ab omni negotiorum sæcularium strepitu exutus, ■ delectationibus... evulsus...*

avec toute l'énumération des fautes à éviter et des passions à dominer, dont le détail est donné d'après un vieil auteur gaulois du V^e siècle³. La vie monastique demande beaucoup

1. *Expositio in I Reg.*, IV, IV, 17, 18. P. L., LXXIX, 246.

2. Dans les textes récents ce début se présente sous forme de préface : *Vere dignum*.

3. POMERIUS, *De vita contemplativa*, l. I et II. P. L., LIX. — Il y a aussi quelques emprunts à la lettre de SAINT CYPRIEN *ad Donatum*.

de retranchements, mais c'est pour laisser la place aux vraies richesses de la grâce que l'on attend de Dieu :

Sed tuæ pietatis dextera eum, clementissime Deus, sanctificet, in præsentî et in futuro protegat, regat atque gubernet ut te timeat, imitetur et diligat. Aperi ei sensum¹ ut in divinarum studiis litterarum te legat, corde et ore et opere meditetur...

Et la litanie des souhaits continue sur le même ton, avec de nombreuses réminiscences de la Règle bénédictine, et, dans les rédactions modernes, une citation scripturaire qui est devenue comme une devise de l'ordre monastique : *et obediens loquatur victorias*², « que l'obéissance lui fasse célébrer des victoires! »

En toute cette longue prière, tout est conçu sous forme de demande en vue d'obtenir le secours divin. Pas la moindre allusion à une grâce spéciale, à un don particulier que conférerait cette bénédiction ; mais insistance, pour finir, à souligner le caractère de demande d'acceptation :

*Suscipe quæsumus Domine Pater omnipotens hunc famulum tuum quem de hujus sæculi naufragiis... ad monasticam vocare dignatus es gratiam. Concede propitius, ut arctam et angustam quam professus est viam jugiter diligat, teneat atque sectetur*³...

C'est tout le programme de la vie monastique qui s'écoulera désormais tout entière dans la paix et la confiance : Dieu ne peut pas manquer de répondre par ses grâces abondantes ■■ don généreux que lui ■■ fait sa créature. Les derniers rites sont destinés à rendre plus ferme cette assurance.

1. *Luc.*, XXIV, 45.

2. *Prov.*, XXI, 28.

3. D. CASEL, *op. cit.*, p. 36. — Cf. *Pontifical anglais* du IX^e siècle. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. II, ordo I. Les textes actuels omettent la phrase *Suscipe quæsumus*.

4. — Acceptation de l'offrande du profès :
la vêtue ; le baiser de paix ; la communion.

A dater de ce jour où le religieux s'est donné à Dieu pleinement et irrévocablement et qu'il s'est lié par ses vœux perpétuels, il est accepté par sa communauté, il est à jamais agrégé à sa famille religieuse, et, selon l'expression très juste de saint Benoît, « il en fait réellement partie », *et jam ex illa die in congregatione reputetur*¹.

Au don total de soi-même, la communauté répond au nom de Dieu par une acceptation empressée ; et, dans la tradition monastique, il y a deux signes extérieurs de cette adoption de ce nouveau membre par la famille à laquelle il a demandé la faveur de s'adjoindre, la tradition du vêtement religieux et le baiser de paix fraternel².

La vêtue religieuse est l'accompagnement essentiel de la profession : c'est une affirmation qui repose sur toutes les données de l'histoire, et qui ■ l'avantage de grouper les différents usages qui se sont introduits dans les divers groupements religieux. Ce qui est l'essentiel, c'est que le profès reçoive la marque authentique de son appartenance à son ordre ou à sa communauté ; le moment exact de la cérémonie où il s'en voit revêtu, c'est l'accessoire. Il y ■ eu deux courants dans la tradition bénédictine, celle qui nous occupe principalement comme la source de toutes les autres. Saint Benoît avait dit, après avoir énuméré les principaux détails de la profession monastique : *mox ergo in oratorio exuatur rebus propriis quibus vestitus est, et induatur rebus monasterii*. Celui qui fait vœu de pauvreté et de renoncement absolu ■ toute propriété est aussitôt dépouillé des vêtements qui lui appartenaient, pour être revêtu de ceux de la religion : c'est logique. Certains ont pensé que les mots : *mox ergo*

1. Règle de saint Benoît, c. LVIII.

2. DOM DELATTE, *Commentaire sur la Règle de S. Benoît*, p. 454-457.

in oratorio, voulaient dire qu'aussitôt entré à l'oratoire le novice est dépouillé et revêtu à nouveau : et l'on ■ fait débiter la cérémonie de profession par la bénédiction des habits et leur tradition. Ainsi procédait l'ancien rituel basé sur le décret de Théodore ; l'*Ordo romanus antiquus* faisait de même¹, et le Pontifical romain l'a suivi.

L'ordre inverse a paru plus logique à beaucoup, et généralement les rituels ne donnent la bénédiction de l'habit des profès et la vêtiture qu'après l'émission des vœux. C'est ce qui se pratiquait à Cluny², et cet exemple ■ déterminé l'usage actuel. On s'est conformé au rite baptismal dont la pensée s'est présentée d'elle-même aux auteurs du moyen âge lorsqu'ils ont parlé de la profession monastique. Comme au baptême, le vêtement nouveau, l'ample coule des moines avec son capuchon dont le symbolisme plaisait tant aux anciens ascètes, est l'expression extérieure de la grâce du Christ : *ut hic famulus tuus, qui hoc indutus fuerit vestimento, te quoque induere mereatur*. Ce vœu est celui de la bénédiction de l'habit religieux au Pontifical romain, l'une des deux oraisons que conservent les Rituels monastiques : la prière est adressée au Christ : « Que celui qui va recevoir ce vêtement soit trouvé digne d'être revêtu de vous-même ! » L'âme religieuse est largement payée de retour : pour s'être apauvrie et dépouillée totalement d'elle-même, elle se voit enrichie et parée du Christ comme d'un vêtement de gloire qui ne la quittera plus. L'analogie avec le baptême est frappante, et, pour la rendre plus sensible encore, l'habitude s'introduisit

1. DOM O. CASEL, *Die Mönchsweihe*, p. 34, 41. — L'auteur croit que c'est là l'ordre authentique voulu par saint Benoît ; en réalité, il y a eu deux interprétations de sa pensée, comme ■■ témoignait Paul diacre dès le IX^e siècle, et selon lui « la chose importait peu » : *sive antequam promittat, sive postea vestiatur in oratorio, nihil obstat* (Comment. in Reg., c. LVIII).

2. *Consuetudines Farfenses* (de Cluny, adaptées ■■ monastère de Farfa). ALBERS, *Consuet. mon.*, t. I, p. 140.

très anciennement de laisser pendant sept jours, ou au moins trois jours ¹, le nouveau profès enveloppé de sa coule, la tête recouverte de son capuce, comme le néophyte restait revêtu de sa robe blanche, et au bout de ce temps le capuchon était rabaissé solennellement, comme l'aube baptismale était déposée au septième jour, afin de signifier que de part et d'autre tous les péchés étaient remis : *Septem dies velet caput suum, et septimo die abbas tollat velamen : sicut in baptismo presbyter (septimo) die velamen infantum tollit, ita et abbas monacho debet, quia secundus baptismus est et juxta judicium patrum ei omnia peccata dimittuntur sicut in vero baptismo* ².

L'usage s'est maintenu pour les nouveaux profès, dans les monastères bénédictins, de porter constamment la coule de leur profession durant les trois jours qui suivent l'émission de leurs vœux. C'est un symbole de ce qu'ils doivent faire pendant toute leur vie : la coule leur demeure comme le mémorial perpétuel de leur consécration à Dieu ; c'est leur marque distinctive, leur vêtement de chœur et de prière, celui qu'ils aiment à porter en toutes les grandes circonstances. C'est pour eux une sauvegarde, une clôture, une vraie bénédiction de Dieu ; et le culte religieux que le fils de saint Benoît professe pour sa coule, le Chartreux l'a pour son froc, le Franciscain pour son humble bure et le Dominicain pour sa robe blanche. Fiers de porter leur habit à la face du monde, ils ont l'avantage de l'emporter dans la tombe ; et c'est chez tous une ardente conviction que mourir dans l'habit de son ordre est comme un gage de salut : l'Ordre bénédictin en a eu la promesse ; Cisterciens, Franciscains et autres partagent le même privilège. Ainsi s'explique la vogue extraordinaire qu'a eue durant le moyen âge, parmi les laïcs

1. Concile d'Aix-la-Chapelle de 817, c. XLVII. ALBERS, *Consuet.* III, p. 133.

2. *Décret de Théodore* (VII^e siècle) et *Rituel ancien*, basé sur ce décret. D. CASEL, *op. cit.*, p. 33, 34.

de toute condition, le culte pour l'habit religieux reçu à la dernière heure, afin de « mourir sous le froc¹. » De même qu'il y avait un ordo du baptême *ad succurrendum* pour les convertis à l'heure de la mort, de même il y eut en masse des *fratres* et des *sorores ad succurrendum*², qui, moyennant de sérieuses promesses constituant une véritable profession, étaient revêtus à l'heure suprême de l'habit de tel ou tel Ordre religieux. Le privilège est demeuré aux tertiaires, comme aux oblats séculiers de Saint-Benoît, de se faire inhumer revêtus de l'habit monastique.

La remise au religieux profès du vêtement caractéristique de l'Ordre auquel il appartient était le premier signe d'acceptation que le supérieur lui ■ donné au nom de Dieu. Le second lui est offert par tous les membres de la communauté, c'est le baiser de paix, ce symbole chrétien qui très anciennement marquait l'acceptation du nouveau baptisé par la famille chrétienne dans laquelle il entraît. Saint Benoît disait simplement : *tunc ipse frater novitius prosternatur singulorum pedibus ut orent pro eo*. De très bonne heure on a interprété la pensée du saint patriarche et à cette demande de prière on a joint le baiser de paix³. Un pontifical du IX^e siècle disait que c'était conforme à l'indication de la Règle : *his expletis, secundum Regulæ præceptum, singulorum prostratus genibus pacis accipiat osculum*⁴. A une époque assez avancée du moyen âge, sans doute vers le début du XII^e siècle, on entoura la cérémonie du baiser de paix fraternel de chants appropriés, ainsi de l'antienne *Confirma hoc, Deus, quod*

1. DOM LOUIS GOUGAUD, *Dévotions et pratiques ascétiques du moyen âge*. Paris, 1925 (Collection Pax), chap. VI.

2. DU CANGE, *Glossarium med. latin.*, *Monachi ad succurrendum*. — MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. II, ordo 10 : *quomodo fit monachus ad succurrendum*.

3. Déjà au VII^e siècle la *Regula Magistri*, basée en grande partie sur la Règle de S. Benoît.

4. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. II, ordo 1.

*operatus es in nobis*¹, des psaumes *Magnus Dominus et laudabilis nimis*, et *Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*². Le Pontifical romain prescrit encore l'usage du baiser de paix, et a conservé les pièces de chant, vestige intéressant de la coutume antique qui s'observe toujours dans les monastères. La vraie signification en est rendue plus manifeste encore par une allocution toute paternelle, que le Pontifical romain ■ également conservée en dépit de son caractère intime et familial. Il s'agit en effet pour l'Abbé, c'est-à-dire pour le Père de famille, de témoigner à ce nouveau venu qu'il est adopté par ses frères et qu'il aura désormais de vivre constamment en leur société : *idcirco damus ei communem societatem vivendi NOBISCUM*. C'est l'admission définitive par la famille religieuse. L'évêque n'appartenant pas à cette famille et ne menant pas cette vie conventuelle, devrait dire selon le texte du Pontifical : *damus ei communem societatem vivendi CUM EIS*³. La formule n'a son sens plénier que sur les lèvres du Supérieur du monastère. Le Pontifical de Durand de Mende croyait pouvoir l'intituler *exhortationem sancti Augustini*; pareille attribution aurait quelque peine à se justifier.

L'idée de l'union et de la participation intime à la vie de la communauté est déjà mise en un puissant relief par cette allocution et le baiser de paix : elle trouvera son couronnement dernier dans la réception de la sainte eucharistie qui viendra combler de bénédictions célestes celui qui s'est offert ■■■■ retour. Pour l'instant la messe reprend son cours habituel et le nouveau profès y sera plus uni que personne, représenté qu'il est par la charte de ses vœux déposée sur l'autel tout près de l'hostie sainte. Mais un rite spécial est venu s'introduire ici tardivement, sans doute pour signifier ■ tous la mystérieuse immolation qu'a produite l'acte de la

1. Pontifical de Durand de Mende. MARTÈNE, *ibid.*, ordo 7.

2. Pontifical du XII^e siècle. DOM CASSEL, *Die Mönchsweihe*, p. 44, 45.

3. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. II, ordo 7.

profession. Non seulement le religieux se prosterne sur le sol, pendant que, selon certains Rituels, on chante au chœur des litanies ; non seulement il reste étendu à terre, comme l'hostie sur le corporal et le vin répandu dans le calice, pendant la durée du canon ; mais tout un simulacre de mort s'accomplit sous les yeux de l'assistance : drap noir étendu sur le religieux prosterné, cierges funèbres, encensements, tous détails qui varient avec les différents Ordres, mais qui vont tous à symboliser la mort au monde et au péché. Ce cérémonial ne se rencontre guère avant le XVII^e siècle avec tous ses détails caractéristiques¹, mais il semble avoir paru plus tôt au Mont Cassin. Il n'a fait que traduire en tout cas une pensée qui avait cours depuis longtemps et qu'exprimait déjà l'usage de laisser les nouveaux profès revêtus de la coule, la tête couverte du capuchon, durant les premiers jours qui suivaient leur profession. Ils devaient pendant ce temps garder le silence le plus absolu pour signifier qu'ils étaient passés par une véritable mort : *usque ad tertium diem cum summo silentio quasi sæculo mortui in albis permaneant*, disaient les anciens coutumiers des monastères anglais. Après ce laps de temps on devait de nouveau « ouvrir la bouche », *aperitio oris*, à ces séparés du monde, afin de les rendre à la vie commune. L'usage s'en est conservé, et la formule employée confère avec la bénédiction de Dieu le privilège apprécié entre tous de pouvoir prendre part à la célébration de l'office divin. Le religieux a désormais tout ce qu'il faut pour se dépenser au service de Dieu et au bien des âmes en travaillant sans relâche à sa propre sanctification.

1. DOM R. MOLITOR, *Symbolische Grablegung bei der Ordensprofess*, dans *Benediktinische Monatschrift*, VI, 1924, p. 54-57. L'auteur énumère un certain nombre de Rituels monastiques où se trouvent consignés ces rites : Congrégation de Saint-Maur, 1666, Ottobeuren, 1685 et 1786, Tegernsee, 1737, Monte Vergine, 1741, Engelberg, 1743, Saint-Blaise, 1746, Einsiedeln, 1763, Congrégations de Bavière, de France, d'Angleterre et de Beuron (XIX^e siècle).

CHAPITRE V

LES ÉLECTIONS ABBATIALES

- SOMMAIRE : I. — La dignité abbatiale dans les monastères.
II. — Le choix des Abbés, privilège des communautés.
III. — Modes d'élection : l'inspiration ; le scrutin ; le compromis.
IV. — Approbation de l'élection. — Droit épiscopal de bénédiction.

I. — LA DIGNITÉ ABBATIALE.

DAIGNEZ nous accorder, Dieu tout-puissant, l'objet de notre prière : ce sujet de notre choix que nous destinons à la direction des âmes, veuillez le doter des richesses de votre grâce, et faites que vous soient agréables l'élu et ceux qui l'ont choisi ! »

Ainsi s'exprimait-on à Rome à l'époque du pape saint Grégoire le Grand lorsqu'il s'agissait de promouvoir à leur dignité un Abbé ou une Abbesse. Car saint Grégoire a connu, et mentionné à plusieurs reprises dans ses Lettres, la bénédiction des Abbés et des Abbesses ; il lui a même donné une place dans son sacramentaire où se lit cette seule formule que nous venons de rappeler : elle constitue à elle seule toute la bénédiction abbatiale, qu'il s'agisse d'un religieux ou d'une religieuse :

ORATIO AD ABBATEM FACIENDUM VEL ABBATISSAM.

Concede quæsumus, omnipotens Deus, et famulum tuum illum vel illam quem ad regimen animarum elegimus, gratiæ tuæ dono proseguere, ut te largiente

*cum ipsa tibi nostra electione placeamus. Per Dominum*¹.

L'Église ne se désintéresse pas d'une institution qu'elle-même encourage et protège ; elle fournit à la vie religieuse sa forme authentique, elle reconnaît et accepte les vœux qui la constituent essentiellement ; elle veille de plus au bon fonctionnement des maisons religieuses où se groupent les âmes consacrées dans le but de servir Dieu et de travailler à leur sanctification : elle leur assure le bienfait d'une autorité officiellement reconnue.

Le rite de la bénédiction abbatiale est entré dans le Pontifical romain, et il continue à être d'un usage constant pour le plus grand bénéfice des ordres monastiques qui ont conservé la forme primitive de l'autorité religieuse. A la dignité abbatiale répond la charge de prélat dans l'Ordre des Prémontrés, et à ces dignitaires est accordée également la bénédiction abbatiale avec les privilèges qui en découlent. Si du reste l'emploi de ce rite liturgique est ainsi limité, la doctrine qui s'en dégage est applicable à toute autorité religieuse quelle qu'en soit la forme ou la dénomination.

La première question qui se pose est celle du choix de cette autorité, elle est préalable à celle de sa double institution, canonique et liturgique.

II. — LE CHOIX DES ABBÉS.

« Choisissez parmi vous sept hommes qui aient votre estime et soient remplis de sagesse et de l'Esprit de Dieu : nous leur confierons l'office en question et leur donnerons l'investiture². »

1. *Sacramentaire grégorien* d'Hadrien, édit. WILSON, p. 140. *Sacramentaire gélasien* de Gellone, n. 375, cod. 12048 de la Bibl. nat. à Paris.

2. *Act. Apost.*, VI, 3.

La parole que les apôtres adressaient à la première communauté chrétienne caractérise au mieux la conduite de l'Église du Christ relativement aux communautés religieuses. Dans le passage des Actes que nous venons de lire il s'agissait du choix des premiers diacres. Les apôtres avaient reçu du Sauveur la plénitude absolue des pouvoirs spirituels ; ils auraient pu désigner d'autorité ceux qui leur paraissaient dignes de partager avec eux-mêmes l'administration des biens de l'Église, et entrer dans les rangs de la hiérarchie sacrée. Ils préférèrent laisser aux simples fidèles le soin de choisir parmi eux des gens qui avaient leur confiance, se réservant de leur conférer ensuite l'institution nécessaire à l'accomplissement de leur mandat. Ce procédé était affectueux et familial ; c'est celui que l'Église adopta pour les maisons religieuses. Le Souverain Pontife pourrait évidemment pourvoir aux sièges vacants et nommer directement les supérieurs de communauté¹. Saint Grégoire le Grand le fit dans des cas particuliers, et il vint une époque où pour remédier aux abus du pouvoir laïc le Saint-Siège dut retirer à lui les provisions à la dignité abbatiale comme il se réserva les nominations aux sièges épiscopaux. Cependant le concile de Trente ■ rétabli le principe ancien², et l'Ordre bénédictin est rentré en possession du pouvoir reconnu aux communautés d'élire leur Supérieur.

Saint Benoît avait statué que l'abbé serait toujours choisi librement par ses frères, dans la communauté qu'il était appelé ■ régir, et non pas nécessairement selon le rang d'ancienneté mais selon le mérite de la vie et la sagesse de la doctrine.

Une loi de l'empereur Justinien du 17 novembre 530, contemporaine de saint Benoît par conséquent, disait bien

1. DOM DELATTE, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, ch. LXIV, p. 504.

2. *Conc. Trid.*, Sess. xxv, de *Regular.*, c. vi.

qu'il ne faut pas tenir compte de l'ancienneté mais seulement des qualités ; cependant une seconde loi de 535 disait que le choix devait s'arrêter comme de droit au premier de la liste d'ancienneté qui présentait les qualités nécessaires : on ne parlait plus d'élection. C'était une interprétation fautive de la première prescription ; aussi l'empereur publia-t-il le 1^{er} mai 546 une Novelle, qui s'inspirait directement de la Règle de saint Benoît et statuait que l'abbé fût élu par tous ses moines ou par ceux qui représentaient le parti le plus sage, *quem omnes monachi vel melioris opinionis eligant*¹. C'était l'idéal que souhaitait saint Benoît, l'élection à l'unanimité. Mais, ajoutait-il, on pouvait s'en rapporter à l'avis le plus sage, quand même il ne représenterait et n'aurait pour lui qu'une minorité². En cas de litige et de contestation, c'était à l'autorité supérieure d'intervenir, ce qui appartenait d'ordinaire à l'évêque du diocèse qui exerçait un contrôle régulier sur les élections³. De bonne heure certaines abbayes jouirent du privilège de l'exemption qui les faisait dépendre uniquement du Saint-Siège : c'est à son autorité qu'était remis le soin de statuer dans les cas litigieux et de désigner le véritable élu.

Ces conditions sont redevenues celles des élections abbatiales⁴, sous le contrôle ordinaire du Saint-Siège ou des Supérieurs généraux ses mandataires en la circonstance. Mais, dans les siècles passés, la liberté des élections abbatiales ■ été trop souvent entravée par les ingérences du pouvoir civil⁵,

1. DOM CHAPMAN, *Saint Benedict and the sixth Century*. Londres 1929, p. 57-63.

2. Règle de saint Benoît, c. LXIV : *In Abbatis ordinatione illa semper consideretur ratio, ut hic constituatur quem sibi omnis concors congregatio (la communauté)..., sive etiam pars quamvis parva congregationis saniori consilio elegerit.*

3. DOM DELATTE, *Commentaire...*, p. 511, note 1.

4. *Codex juris canonici*, can. 320, 321, 506, 507.

5. Deux dissertations analysées par DOM BERLIÈRE, *Bulletin d'hist. bénéd.* (Rev. bén., 1912, p. 161* et 185*) ont bien caractérisé les

qui prétendait exercer sur elles un contrôle tyrannique. Ce fut en particulier le cas des abbayes royales, fondées et dotées par les princes régnants¹ ; ce fut également, et pour des raisons analogues, le sort des monastères établis sous la tutelle plus ou moins étroite des puissants seigneurs laïcs ou ecclésiastiques. Les réactions grégoriennes s'efforcèrent de rétablir et de maintenir le principe de l'indépendance nécessaire pour assurer la liberté des choix. Mais en fait les élections subirent fréquemment tout le poids des influences extérieures. De très bonne heure il avait fallu prendre son parti, en vue de la paix, de demander préalablement au pouvoir civil l'autorisation de procéder aux élections. On trouve de ce fait indéniable des exemples, dès le VII^e siècle, dans les documents hagiographiques ; et la littérature épistolaire nous a conservé plusieurs formules de lettres adressées à des souverains et à des seigneurs². La chose était entrée dans les mœurs, et l'on se félicitait lorsque l'autorisation demandée ne se faisait pas attendre trop longtemps³.

Les ingérences étrangères allaient quelquefois beaucoup plus loin. Malgré le droit établi et reconnu aux moines d'élire leur Supérieur, il arrivait souvent que celui-ci fût désigné purement et simplement par une autorité séculière. Tantôt c'était le roi ou l'empereur qui nommait aux abbayes relevant de sa couronne, et qui se contentait de faire accepter son choix par les religieux ; tantôt les fondateurs se réservaient le droit de désigner le premier abbé ou la première

diverses interventions des empereurs dans les élections abbatiales aux XI^e et XII^e siècles : J. POLZIN, *Die Abtsahlen in den Reichs-abteien von 1024-1056*, et M. BRENNICH, *Die Besetzung der Reichs-abteien in d. J. 1138-1209*. Dissertations Greifswald, Adler, 1908.

1. H. LÉVY BRUHL, *Les élections abbatiales en France*. Paris, 1913.

2. DOM MARTÈNE, *De ant. monach. ritibus*, l. V, c. 1, De electione Abbatis.

3. DOM U. BERLIÈRE, *Les élections abbatiales au moyen âge* (Mémoires de l'Acad. roy. de Belgique. XXX), 1927, p. 12-22.

abbesse¹ : c'est encore la coutume pour les abbayes fondatrices à qui revient la première nomination ; il y avait aussi des contrées où l'évêque se réservait le pouvoir de choisir lui-même les abbés². Les capitulaires et les conciles durent souvent rappeler la loi ; des évêques crurent faire beaucoup en « concédant » et en résignant un droit qu'ils croyaient leur appartenir : ils ne faisaient en réalité que le restituer³.

III. — MODES D'ÉLECTION.

Les procédés suivis pour le choix des candidats étaient connus et pratiqués bien longtemps avant le concile de Latran de 1215, où le Pape Innocent III régla définitivement la triple voie, que l'on pouvait suivre : l'inspiration,
le scrutin,
le compromis.

L'élection par inspiration était la plus normale, celle que saint Benoît avait recommandée : elle consistait en un choix fait à l'unanimité par une communauté. Il était rare qu'on pût l'obtenir ; Innocent III félicitait, comme d'une chose peu commune, les moines de Saint-Denis qui s'étaient tous réunis sur un nom pour une élection abbatiale⁴. Ce qui arrivait plus souvent c'est qu'un abbé désignât son successeur, et que les moines s'entendissent pour approuver son choix : ce fut le cas à Cluny pour saint Maïeul et saint Odilon.

1. DOM MARTÈNE, *De ant. mon. rit.*, l. V, c. 1, 41-43. — *Testamentum Guillelmi*, ou charte de fondation de l'abbaye de Cluny. Cf. G. LE-TONNELIER, *L'abbaye exempte de Cluny*, p. 23.

2. C'était le cas en Bavière à l'époque carolingienne. Cf. D. R. BAUERREISS, *Der Abbas vocatus in Freisinger Urkunden des 9. Jahrhunderts*, dans *Studien u. Mitteil. z. Gesch. d. Bened. Ordens*, XLIII, 1926, p. 193-199.

3. MABILLON, *Praef. in Acta Sanct. O. S. B.*, p. 471 et suivantes.

4. INNOCENT III, *Epist.*, I, 179, cité par DOM BERLIÈRE, *op. cit.*, p. 42.

Au Mont Cassin on procédait par voie de scrutin, ce qui consistait à désigner d'abord trois membres de la communauté chargés de recueillir ensuite les suffrages secrets de leurs frères ; il leur appartenait de proclamer les résultats et de faire reconnaître l'élu de la majorité¹.

A ce système un peu compliqué on préféra généralement celui du compromis, qu'on observait à Cluny, à Fleury et dans un grand nombre de monastères². On choisissait des hommes prudents, des *spirituales fratres*, à qui l'on confiait le soin de faire l'élection à laquelle tous se rallieraient ensuite³ : cela revenait somme toute au vote à l'unanimité, sauf que le candidat avait été choisi et proposé d'avance. La voie du compromis est rentrée dans le Droit commun⁴ ; en certains cas les chapitres monastiques, formant le corps électoral, peuvent s'en remettre à l'autorité supérieure du soin de leur proposer un nom qu'ils acceptent d'avance : moyen souverain pour éviter l'éparpillement des suffrages. Dans les cas ordinaires les votes sont émis en secret et la majorité des voix suffit pour assurer l'élection ; elle équivaut moralement à l'unanimité ; selon le sens que déjà saint Benoît semble avoir donné à sa prescription : *quem pars quamvis parva congregationis saniori consilio elegerit*⁵, il suffisait de son temps d'obtenir une majorité relative, ou de recourir

1. BERNARD, du Mont Cassin, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, ch. LXIV. — *Ordo* du Mont Cassin publié par D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I.

2. Le *Rituale Cisterciense*, Lérins, 1899, l. VIII, c. I, II, contient des indications intéressantes sur ces trois procédés, tout en considérant celui du scrutin comme le plus normal.

3. Ce fut ainsi qu'on procéda pour l'élection de saint Hugues. UDALRIC, *Consuet. Cluniac.*, l. III, c. I. P. L., CXLIX, 731. Cf. BERNARD, *Ordo Cluniac.*, p. I, c. I, dans HERRGOTT, *Vetus disc. monast.*, 1726. — MARTÈNE, *De ant. monach. rit.*, l. V, c. I, 17.

4. *Codex jur. can.*, c. 172, 507.

5. DOM DELATTE, *Commentaire sur la Règle de saint Benoît*, ch. LXIV, p. 506-507.

au système du compromis qui confie à un petit nombre d'électeurs le soin de choisir : l'autorité extérieure n'avait à intervenir qu'à titre exceptionnel.

IV. — APPROBATION DE L'ÉLECTION. DROIT DE BÉNÉDICTION.

L'élection du Supérieur appartient essentiellement à la communauté ; mais à cela se bornent les pouvoirs des électeurs. La confirmation et la reconnaissance officielle du choix ne pourra venir que de l'autorité ordinaire du diocèse ou du Pape en personne. Ainsi les apôtres s'étaient-ils réservé le privilège de confirmer le choix des fidèles et d'instituer les nouveaux diacres : pouvoir de juridiction que le peuple n'était pas à même d'exercer. La charge pastorale ne peut de même être conférée que par un Supérieur ecclésiastique.

Les documents du Mont Cassin ont conservé le cérémonial très développé de la confirmation donnée par le Pape à l'élection du nouvel abbé de ce monastère. L'élection y est décrite dans tous les détails, puis la procession à l'église au chant du *Te Deum*, la tradition de la crosse et de la Règle bénédictine, et l'installation au chapitre où tous les moines viennent rendre leurs hommages à l'élu. En troisième lieu figure la lettre qu'on expédie au Souverain Pontife pour lui notifier l'élection régulière et lui demander confirmation et bénédiction pour le nouvel élu : *quem a vestra paternitate petimus benedici et confirmari*. Le Pape reçoit la supplique, procède à l'examen de l'élu, et, s'il le juge à propos, confère aussitôt la bénédiction¹.

L'abbaye du Mont Cassin dépendait directement du Saint-Siège et jouissait de l'exemption vis-à-vis de toute autre juridiction. L'abbé du Cassin n'avait donc à demander la

1. *Ritus electionis Abbatis Casinensis*, DOM MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, ordo I. — BERNARD, du Mont Cassin, *Comment. in Reg. S. Ben.*, c. LXIV. — BOHERIUS, *Comment.*, *ibid.*

confirmation de son élection à nul autre qu'au Pape. Il en était de même pour les monastères qui au cours des âges reçurent le même privilège de l'exemption. Ce fut notamment le cas de l'abbaye de Cluny, dont les membres avaient le droit exclusif de choisir leur Supérieur et de le faire reconnaître par le Souverain Pontife ; de plus l'abbé, élu et confirmé, pouvait demander la bénédiction à l'évêque de son choix¹.

C'étaient là des exceptions. Le droit coutumier voulait que l'élu s'adressât à l'évêque du diocèse pour en recevoir la confirmation et la bénédiction², de même que le nouvel évêque demandait à son métropolitain de confirmer son élection et de lui conférer le sacre épiscopal. Le *placet* épiscopal pouvait être donné séance tenante lorsque l'élection se faisait en présence même de l'évêque³. Ainsi en va-t-il aujourd'hui pour les élections que doit présider l'ordinaire du diocèse. Dans les Congrégations exemptes le Supérieur majeur préside également au choix et le confirme aussitôt de la part du Saint-Siège qu'il représente.

Saint Benoît ■ connu le droit ancien qui voulait que le nouvel abbé reçût de son évêque l'institution ou *ordination*⁴. C'est un point de discipline que la correspondance de saint Grégoire le Grand (590-604) a mis en lumière. Ce saint pape

1. Privilège accordé par le pape Grégoire V (996-999) *Bullar. Cluniac.*, 10, c. 1. — Cf. G. LETONNELIER, *L'abbaye exempte de Cluny et le Saint-Siège* (Archives de la France monastique, t. XXII), 1923, p. 23 et suivantes. Aujourd'hui, seuls les abbés *nullius* ont le droit de demander la bénédiction abbatiale à l'évêque de leur choix.

2. C'est encore la prescription du droit pour la bénédiction. Les Cisterciens font exception : en vertu de facultés spéciales c'est l'Abbé Général de l'ordre qui confère la bénédiction aux abbés Cisterciens. *Rituale Cisterciense*, 1899, l. VIII, c. v.

3. Ainsi procédait-on à l'abbaye de Farfa. *Consuet. Farfenses*, l. II, c. III. D. ALBERS, *Consuet. mon.*, t. I, p. 141.

4. *Règle de saint Benoît*, c. LXIV et LXV. Cette ordination désigne très probablement la bénédiction abbatiale. Cf. DOM CHAPMAN, *St. Benedict and the sixth Century*, 1929, p. 60.

■ dû aborder fréquemment la question des rapports entre les évêques et les moines de leurs diocèses, soit pour réprimer les abus de pouvoir des uns, soit pour châtier l'insubordination des autres, soit tout simplement pour régler des points particuliers. Dans ces différentes circonstances, il ■ toujours eu soin de mentionner l'ordination ou bénédiction solennelle donnée par l'évêque du diocèse.

A l'évêque de Rimini, Castorius, il a dû rappeler les conditions du droit : obligation d'ordonner celui que les suffrages du monastère lui ont proposé, *non alium sed quem... communi consensu congregatio tota poposcerit ORDINARE te volumus*¹. Et à l'abbé de ce monastère, qui se plaignait des empiètements de l'autorité épiscopale, il donnait satisfaction, en spécifiant cependant que l'évêque retenait sa *jurisdiction* de droit, consistant en le pouvoir d'ordonner l'écu qui lui sera présenté, *illa videlicet ei jurisdictione relicta ut in defuncti abbatis locum, alium quem dignum communis consensus congregationis elegerit debeat ORDINARE*².

Dans un autre monastère il s'agissait de substituer à un candidat indigne et intrus, un abbé choisi par toute la communauté : *Ut superscripto Secundino remoto ab abbatis officio, Theodosium quem congregatio ipsa sibi petiit ordinari, in monasterio sancti Martini SOLEMNITER per eum cujus interest facias ORDINARI*³. A cette mention de la bénédiction solennelle conférée à l'abbé, une autre lettre de saint Grégoire ajoute enfin un détail important que la tradition a pleinement confirmé depuis, c'est que la bénédiction abbatiale est donnée au cours de la messe pontificale. Saint Grégoire écrit à un certain abbé Urbicus pour le charger d'inviter l'évêque de

1. *Epist. II*, 41. P. L., LXXVII, 579. Éd. Mon. Germ., *Epist. V*, 49, p. 349.

2. *Epist. II*, 42. P. L., *ib.*, 580. Mon. Germ., *Epist. V*, 47, p. 347. Cf. DOM BERLIÈRE, *L'exercice du ministère paroissial par les moines dans le haut moyen âge*, dans *Revue bénéd.*, 1927, p. 230-232.

3. *Epist. III*, 23.

Palerme Victor à venir chanter la messe solennelle et conférer la bénédiction au nouvel abbé d'un monastère de Sicile : *Acceptis ergo scriptis nostris, fratrem et coepiscopum nostrum Victorem ad Lucuscani monasterium tua dilectio invitet, quatenus ipse illic MISSARUM SOLEMNIA celebrare, et prædictum Domitium auctore Deo ABBATEM ORDINARE debeat*¹.

Pour les abbesses les prescriptions étaient identiques. A la supérieure du monastère Saint-Cassien Marseille, saint Grégoire énonçait les dispositions ordinaires de la loi canonique : choix de l'Abbesse par la communauté et dans les rangs des moniales, bénédiction par l'évêque du diocèse, *non extranea sed quam congregatio sibi de suis elegerit ordinetur ; quam tamen, si digna huic ministerio judicata fuerit, ejusdem loci episcopus ordinet*².

Le Pénitentiel de saint Théodore de Cantorbéry, ■■■ VII^e siècle, a introduit, ou peut-être simplement constaté, une atténuation du droit : *presbyter potest abbatissam consecrare cum missæ celebratione ; in abbatis vero ordinatione episcopus debet missam agere*³. Mais la tradition ne semble pas avoir tenu compte de cette latitude accordée aux simples prêtres de bénir les abbesses ; en fait c'est resté le privilège des évêques, et le Pontifical continue à le leur réserver⁴.

Il semble bien que la bénédiction ou ordination donnée par l'évêque au nouvel abbé conférait à l'élu sa juridiction spirituelle. Les choses ont changé depuis que la confirmation de l'élection est donnée par le Saint-Siège ou son représentant⁵. C'est elle qui assure la juridiction, et le prélat n'a pas

1. *Epist. IX*, 20.

2. *Epist. VII*, 12. P. L., LXXVII, 866. *Mon. Germ.*, p. 454.

3. P. L., XCIX, 928.

4. Les Abbés Généraux de l'ordre de Cîteaux ont pour les Abbesses Cisterciennes le même privilège que pour les Abbés.

5. Décision combattue par la Pragmatique Sanction de Charles VII, de 1436, et déjà par le Concile de Bâle en 1433 ; mais maintenue par la Constitution *Sanctissimus* du pape Pie IV en 1564. Cf. TAM-BURINI, *De jure abbatum*, t. I, p. 68.

à attendre sa bénédiction pour jouir de cette juridiction qui est désormais indépendante de ce rite liturgique. La bénédiction abbatiale reste ce qu'elle est essentiellement, un sacramental qui obtient à l'élu les grâces nécessaires à l'accomplissement de la charge pastorale. On ne réitère jamais la bénédiction abbatiale, la dignité conférée au pasteur étant pour la vie comme celle de l'évêque dans son diocèse. L'abbé reçoit toute la plénitude du pouvoir paternel et pastoral au profit de ses fils ; la famille religieuse ne change pas plus de père que la famille naturelle : la mort seule vient mettre fin à sa charge pour la transmettre à un autre qui en sera dépositaire de la même façon.

CHAPITRE VI

BÉNÉDICTION DES ABBÉS

SOMMAIRE : I. — Préparation immédiate. Le serment.

II. — Formules de bénédiction. — Préface.

III. — Tradition des insignes pontificaux : La crosse ; sandales ; dalmatiques ; gants ; l'anneau ; la mitre.

IV. — Privilèges reconnus aux abbés bénis. Abbés de régime ; abbés *nullius*. Fonctions liturgiques.

I. — PRÉPARATION IMMÉDIATE.

LA cérémonie de « l'ordination » des abbés se trouvait jadis réduite à fort peu de choses, une simple formule de quelques lignes, mais fort expressive : c'était assez pour signaler l'importance de la charge et demander à Dieu le secours de sa grâce. Cette formule primitive nous a été conservée, mais encadrée de rites et de prières qui appartiennent pour la plupart à la consécration des évêques : l'emprunt est visible.

C'est le cas tout d'abord pour la lecture du *Mandatum apostolicum* et pour l'examen du candidat par quoi débute la cérémonie de la bénédiction abbatiale.

Ce *Mandatum apostolicum* est la pièce officielle attestant que le Saint-Siège approuve l'élection du candidat et permet de procéder à la bénédiction. Cette attestation n'est requise que depuis l'époque où l'autorité apostolique ■ retiré à elle le droit de confirmer les élections abbatiales et de conférer la juridiction.

Il va de soi que, si la bénédiction est conférée *auctoritate*

ordinarii, c'est-à-dire par un prélat ayant le droit ordinaire de confirmer l'élection, il n'est plus question de *Mandatum apostolicum*, ainsi qu'on le voit dans le formulaire du Pontifical inscrit en second lieu à la suite de la *Benedictio Abbatis auctoritate apostolica*. Il n'y a pas lieu non plus de réclamer l'attestation du Saint-Siège pour la bénédiction d'une abbesse, attendu que les élections d'abbeses doivent toujours se faire sous la présidence de l'Ordinaire, séculier ou régulier qui confirme aussitôt le choix¹.

La lecture du rescrit pontifical, attestant que le Saint-Siège ■ ratifié l'élection et permet de procéder à la bénédiction, affirme publiquement que l'élu dépend de l'autorité du Souverain Pontife et qu'il doit par conséquent obéissance pleine et entière. L'usage s'est introduit, comme pour les Évêques et à la même époque, d'en demander aux Abbés une promesse explicite au moment de leur bénédiction. Pour leur faire prêter ce serment d'obéissance, le Pontifical romain, à la suite du Pontifical de Durand de Mende², ■ repris simplement, en l'adaptant à la situation spéciale des religieux, la formule *Antiqua sanctorum Patrum* réservée aux Évêques. Cette prestation d'obédience va de soi et ne soulève pas la moindre difficulté ; elle ne fait du reste qu'exprimer en paroles ce qui est essentiel à la vie religieuse quelle qu'elle soit, l'étroite dépendance et la soumission de cœur à l'endroit de l'autorité souveraine. Jamais les moines ne l'ont contesté.

Cependant l'histoire ■ conservé le souvenir des difficultés que firent longtemps les abbés du Mont Cassin pour prêter le serment que les papes réclamaient d'eux. Le conflit naquit à la fin du XI^e siècle à la suite de l'élection de l'abbé Seniorectus : le pape Honorius II qui lui conférait la béné-

1. *Conc. Trid.*, Sess. XXV, de *reform.*, c. VII.

2. *Cod. Vat.* 4744, CATALANI, *Pontif. rom. comm. ill.*, 1850, I, p. 477.

diction voulut lui faire jurer fidélité au Saint-Siège selon l'usage reçu ; l'élu s'y refusa respectueusement, alléguant la coutume contraire : jamais les papes n'avaient demandé cette promesse explicite, attendu que les moines du Cassin ■■ s'étaient jamais départi de la fidélité la plus constante au Siège apostolique¹.

Le pape voulut bien se rendre à cette raison, et n'insista pas². Mais bientôt le Mont Cassin s'engagea dans le parti de Pierre Léon, antipape sous le nom d'Anaclet II, et perdit ainsi les droits dont il s'était réclamé jusque-là. Le pape Innocent II profita de la circonstance pour exiger le serment du successeur de l'abbé Seniorectus, et désormais cette volonté pontificale fit loi. L'usage s'étendit progressivement à tous les monastères de moines et de religieuses. Dès le XIII^e siècle on employait couramment une formule³ analogue ■ celle du Pontifical. Le recueil de Durand de Mende en étend déjà l'usage aux simples évêques qui avaient pris l'habitude de réclamer eux aussi le serment de fidélité des abbés qu'ils ordonnaient. Pour les monastères non-exempts, c'est-à-dire soumis à la juridiction épiscopale, cette revendication était normale, et le droit liturgique l'a confirmée de son autorité⁴. Mais elle était abusive lorsqu'elle visait des abbayes exemptes, relevant par conséquent exclusivement de l'autorité pontificale. Il y eut des protestations véhémentes, dont l'abbé Pierre de Celles au XII^e siècle se fit l'écho dans une lettre ■■ pape Alexandre III⁵. Malgré tout

1. MABILLON, *Acta Sanct. O. S. B.*, VI saec., I, praef., p. xxii. — MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, 5.

2. LÉON D'OSTIE, *Chronicon Casinense*, l. IV, 95. — Le rituel de bénédiction de l'abbé du Cassin, publié par MARTÈNE, *loco cit.*, ne mentionne ■■ effet aucunement le serment au pape.

3. CATALANI, *Pontif. roman. comm. ill.*, 1850, t. I, p. 436, 438.

4. *Pontificale romanum*, de benedictione abbatis auctoritate ordinari.

5. PIERRE DE CELLES, *Epist. III ad Alexandrum*, P. L., cclii, p. 407. Cf. MABILLON, *op. cit.*, p. 471-475.

on finit généralement par céder ; mais plus tard le droit donna raison aux abbés exempts en leur faisant prêter obéissance au Saint-Siège¹.

Les abbés de l'Ordre de Cîteaux avaient consenti comme les autres à promettre aux évêques de qui ils recevaient la bénédiction abbatiale, ce qu'ils appelaient « la dépendance conforme ■■ droit » *canonicam reverentiam* ; mais il était entendu que ce terme ne s'appliquait qu'aux privilèges reconnus partout aux évêques et sanctionnés par la législation de l'Église : consécration des huiles saintes, dédicace des sanctuaires monastiques, et enfin ordination des sujets que leur présentent les prélats réguliers².

Le pape saint Grégoire le Grand avait de plus spécifié, comme déjà saint Benoît l'avait fait dans sa Règle, que les évêques ont sur les monastères de leur diocèse un certain droit de surveillance paternelle et le devoir d'intervenir dans les cas où des abus notoires viendraient à se produire. C'est ce qui, au cours des siècles de trouble que connut le moyen âge, amena les évêques à se prémunir d'avance contre les désordres possibles en demandant aux abbés la promesse d'observer exactement les lois ecclésiastiques³.

En dépit de ces précautions les supérieurs réguliers, les abbés dans l'Ordre bénédictin, ont toujours conservé la pleine autorité sur la famille religieuse qui leur était confiée ; comme saint Grégoire l'avait formellement stipulé, ils ont encore dans leurs attributions essentielles la conduite des

1. G. SCHREIBER, *Kurie und Kloster im XII. Jahrh.* Stuttgart, 1910. 1^{re} Partie.

2. Droits épiscopaux déjà proclamés ■■ concile d'Arles de 452, ■ la suite des difficultés entre l'évêque de Fréjus et l'abbaye de Lérins. Saint Grégoire le Grand ■ eu plusieurs fois l'occasion d'affirmer ■■ droits, tout ■■ rappelant qu'il ne fallait pas empiéter sur ceux des monastères. Cf. en particulier *Epist.* XI, 72. P. L., LXXVII, 1212 ■ *Mon. Germ., Epist.*, II, 328 (XI, 54).

3. Cf. G. SCHREIBER, *Kurie und Kloster*, 2^e Partie.

âmes et l'administration intérieure de leur monastère. Les formules liturgiques vont nous faire entendre le mot inspiré de la Règle de saint Benoît et consacré par la tradition, le *regimen animarum* qui traduit si bien la pensée de la direction spirituelle la plus authentique ; et elles diront à l'élu par la voix du prélat qui le bénit : *Accipe plenam et liberam potestatem regendi hoc monasterium*. « Recevez la pleine et entière autorité que vous pourrez exercer en toute liberté sur ce monastère. » Le terme de *regimen* est celui qu'a conservé la langue officielle de l'Église dans le *Codex Juris canonici*, pour désigner les abbés ayant juridiction, *abbates regiminis*, ou *de regimine*.

Le rite de la bénédiction abbatiale présentait dans les temps primitifs la plus extrême simplicité. On a voulu dans la suite lui donner plus de relief en le faisant précéder, comme les ordinations majeures, du chant des litanies. Durand de Mende y a même ajouté les sept psaumes de la pénitence¹. Il ne manque donc rien à la préparation, il y a presque surabondance. Il ne faut cependant pas trop incriminer le savant évêque de Mende : l'usage de réciter ainsi les psaumes pénitentiels se constate à Cluny dès le XI^e siècle². Ce n'est encore que le préambule de la cérémonie.

On s'aperçoit déjà d'ailleurs à un autre signe, que l'on s'est inspiré du sacre des évêques³. Attendu que la bénédiction abbatiale se célèbre au cours de la messe pontificale, à la suite du chant du graduel, et comme le nouvel abbé aura à lire toutes les formules de la messe, sauf toutefois celles de la consécration, en même temps que le pontife, il paraît, au moment de la bénédiction, revêtu de tous les ornements sacerdotaux y compris la chape, et il est assisté de deux abbés

1. CATALANI, *Pontificale romanum...*, I, 478.

2. *Consuetudines Farfenses*, II, III. MARTÈNE, *De ant. mon. rit.*, V, I, 46. ALBERS, *Consuet. mon.*, I, 141.

3. L. G., *La bénédiction des Abbés*, dans *La Vie et les Arts liturgiques*, 1924, p. 497-501.

qui ne le quitteront pas ; à l'issue de la cérémonie il recevra les insignes pontificaux, auxquels sa bénédiction lui donne un droit indéniable reconnu officiellement par la législation de l'Église.

II. — FORMULES DE BÉNÉDICTION.

Dans toute la série des oraisons¹ contenues au Pontifical pour la bénédiction abbatiale, l'antique formule romaine tient encore la place d'honneur. N'oublions pas que les documents primitifs l'intitulaient tout simplement :

ORATIO AD ABBATEM FACIENDUM.

*Concede quæsumus, omnipotens Deus, [affectui nostro tuæ miserationis effectum], et hunc famulum tuum quem ad regimen animarum eligimus gratiæ tuæ dono proseguere, ut te largiente cum ipsa tibi nostra electione placeamus. Per Christum Dominum nostrum*¹. « Accordez-nous, Dieu tout-puissant, à nous qui vous aimons sincèrement, d'éprouver les effets de votre bonté, et comblez des dons de votre grâce cet élu, votre serviteur, que nous destinons au gouvernement des âmes, en sorte que nous méritions votre agrément, nous et la personne de notre choix. Par le Christ Notre-Seigneur. »

La formule est vénérable, elle méritait d'être citée en son entier, telle que le Souverain Pontife la chantait pour la bénédiction solennelle des abbés du Mont Cassin². Sauf l'addition de quelques mots, il est très possible qu'elle ait figuré déjà dans le recueil romain à l'époque de saint Benoît.

1. *Sacramentaire grégorien* d'Hadrien et *Sacramentaires gélasiens* du VIII^e siècle. Les mots entre crochets ont été introduits au cours des siècles : étrangers aux sacramentaires ci-dessus mentionnés, ils se rencontrent vers le XII^e siècle. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, ordo I et 6.

2. MARTÈNE, *op. cit.*, ordo I.

En tout cas elle répond exactement à l'idée que le patriarche des moines se faisait de la charge abbatiale, et elle la traduit dans les mêmes termes que saint Grégoire le Grand devait plus tard appliquer à la charge pastorale. Le REGIMEN ANIMARUM est bien cette conduite des âmes que saint Benoît confie à son abbé, en lui rappelant combien la chose est délicate et de quelle responsabilité elle charge sa conscience : *sciatque quam difficilem et arduam rem suscepit, REGERE ANIMAS et multorum servire moribus*¹. C'est en réalité beaucoup plus se mettre au service de tous qu'exercer un pouvoir de commandement et de domination ; c'est l'office du pasteur dont le devoir est de se dévouer jusqu'à la mort pour le troupeau qui lui est confié.

La même prière sera mise sur les lèvres du pontife pour la bénédiction d'une abbesse, encore que dans la circonstance il ne puisse être question d'une juridiction réelle, mais il s'agit bien d'un pouvoir de direction impliquant les mêmes responsabilités et les mêmes devoirs de sollicitude constante et de dévouement. L'antique oraison romaine portait, dans le sacramentaire romain : *oratio ad abbatem vel abbatissam faciendum*.

Commune également aux abbés et aux abbesse une seconde *oratio*, déjà en faveur au VIII^e siècle², fut reprise plus tard à Cluny et admise en toute confiance par l'*Ordo romanus antiquus* ou Pontifical du X^e siècle.

Plus nettement monastique que la première par la mention explicite qu'elle fait de l'élection régulière qui a précédé, elle développe les mêmes idées de bénédiction à obtenir de Dieu en vue de la charge à remplir.

*Cunctorum [bonorum]*³ *institutor Deus... tibi sup-*

1. Règle de saint Benoît, chap. II.

2. Le sacramentaire de Gellone, B. N., *cod. 12048*, f^o 216, l'intitule *oratio quando abbas vel abbatissa ordinatur in monasterio*.

3. Encore une addition, qui est passée dans le texte de notre

plices fundimus preces... ut hunc famulum tuum, quem communis electio famulorum tuorum abbatem ovium tuarum esse constituit, protectionis tuæ gratia munire digneris... « Nous vous adressons, Seigneur, nos ferventes prières à vous l'auteur de tout bien, en faveur de votre élu : le choix unanime de vos serviteurs l'a promu à la dignité abbatiale pour la conduite de votre troupeau ; entourez-le de votre protection et donnez-lui de diriger si bien les âmes à lui confiées, qu'avec elles toutes il puisse gagner le royaume des cieux. »

Le gouvernement et la direction des âmes n'impliquent aucun pouvoir ordinaire de sanctification : aussi l'Église ne demande-t-elle pas à Dieu une consécration spéciale pour ceux qu'elle investit de cette charge, comme elle le fait pour les ordres majeurs : elle se contente d'appeler sur eux, nous allons le voir à l'instant, le *spiritum benedictionis*¹, une protection spéciale en vue des devoirs si délicats à remplir auprès des âmes : simple bénédiction, mais bénédiction abondante et féconde, dont l'Église désire obtenir l'effusion constante : *perpetuum eis rorem tuæ benedictionis infunde*².

Aussi le Pontifical ne craint-il pas d'insister : aux deux formules précédentes, déjà très explicites, il ajoute une prière plus développée, qui, en raison de sa solennité, a fini par prendre forme de préface : *Vere dignum et justum est... tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, affluentem Spiritum tuæ benedictionis super hunc famulum tuum... propitius infunde...* Donnée sous le titre significatif de *alia benedictio* dans les documents

Pontifical romain, à la suite des documents du moyen âge. Cf. Ordo du Cassin, MARTÈNE, *op. cit.*, ordo I.

1. Pontifical romain, bénédiction des abbés, préface.

2. Formule appartenant à la *missa in monasterio* des anciens sacramentaires conservée au Missel romain parmi les *orationes ad diversa*, n. 7 : *pro praelatis et congregationibus eis commissis*.

anciens¹, elle trahit jusque dans sa forme actuelle son attribution primitive : le prologue de la préface est manifestement additionnel. Mais on lit, même dans la formule primitive, des paroles qui ont provoqué des protestations comme ayant introduit un rite nouveau, étranger aux traditions anciennes. Au XII^e siècle encore, saint Yves de Chartres faisait remarquer à juste titre à saint Bernard de Marmoutier, que la bénédiction abbatiale ne comporte ni imposition des mains ni réelle consécration, mais simplement une prière : *in qua nec fit manus impositio, nec consecratio, sed simplex oratio*². La formule cependant mentionnait une imposition de la main :

ut qui per nostræ manus impositionem hodie abbas constituitur... permaneat.

De la parole on passa au geste : on introduisit l'usage de l'imposition de la main comme elle se fait encore maintenant, et on fit de la simple prière une préface³ de style eucharistique. Le canoniste Gratien se laissa influencer par ce nouvel état de choses, et dans sa collection juridique il fit entrer un décret du II^e concile de Nicée où il était question de l'imposition des mains, en y ajoutant de sa propre autorité cette note caractéristique : *secundum morem præficiendorum abbatum*. La lettre décrétale du pape Innocent III à l'évêque de Rouen Maxime reproduisit le même texte de Nicée agrémenté de la note de Gratien, et plus tard encore Grégoire IX inséra toute la décrétale dans le *Corpus juris*⁴. Mais le canon du concile de Nicée n'avait rien dit de

1. *Sacram. Gellon.* ; cf. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, ordo 3 ; *Consuetudines Farfenses*, l. cit.

2. S. YVES de Chartres, *Epist. LXXI, ad Bernardum abbatem*.

3. *Pontifical de Durand de Mende*, cod. Vat. 4744, dans CATALANI, *Pontificale romanum...*, 1850, t. I, 478. — *Ordo* du Mont Cassin, MARTÈNE, *op. cit.*, ordo I.

4. GRÉGOIRE IX, *Decretales*, cap. *Cum contingat, De aetate et qualitate*. Cf. CATALANI, *op. cit.*, p. 453-454.

cela, et l'imposition des mains qu'il mentionnait concernait l'ordination sacerdotale et nullement la bénédiction abbatiale. La confusion commise par Gratien a contribué à faire accepter partout le rite ; mais le sens de la préface n'en a pas été modifié pour autant ; la demande est explicite :

« Veuillez, Seigneur, dans votre bonté, exaucer notre prière, et répandre en votre serviteur votre esprit de bénédiction, afin qu'établi dans la charge d'abbé il soit rendu digne de votre sanctification et qu'il continue à faire honneur au choix dont il est l'objet. »

Suit l'énumération des qualités qu'il devra montrer dans l'exercice de son office de pasteur, et mention explicite est faite de l'autorité dont il est constitué le dépositaire :

Sit exemplum et forma justitiæ ad gubernandam regendamque ecclesiam tuam fideliter...

Le passage est sûrement inspiré de la clause célèbre relevée plus haut dans la formule de consécration des évêques ¹ :

Tribuas ei, Domine, cathedram episcopalem ad regendam ecclesiam tuam et plebem sibi commissam.

L'expression appliquée aux abbés est strictement exacte, puisque la juridiction dont ils jouissent à l'endroit de leurs sujets est assimilée par le Droit à la juridiction épiscopale. Entendue des abbesses et du pouvoir réel qui leur est confié, cette expression de « gouvernement spirituel » ne peut se prendre que dans un sens restreint : il ne s'agit que d'un pouvoir de direction et d'administration intérieure, dont il y aura plus loin à préciser la nature.

La préface dont on vient de lire quelques passages significatifs était en usage au Cassin et à Cluny. La longue formule, qui lui fait suite, était connue dans d'autres monastères comme Saint-Remy de Reims ² ; elle en fait guère que

1. Ci-dessus, chap. III, p. 43.

2. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, ordo 6.

répéter en des termes différents ce qu'énonçait la préface. Durand de Mende avait fait preuve de discrétion en l'indiquant comme facultative : *Alia oratio, quam quidam dicunt : Exaudi, Domine, preces*¹... Le texte entier est entré dans le Pontifical romain et avec lui une cérémonie empruntée vraisemblablement aux chapitres des chanoines. On voit, en effet, dans leurs anciens recueils, que les prévôts ou doyens recevaient, au moment de leur installation, la règle des chanoines qu'ils devaient désormais faire observer². Ce qui était logique lorsqu'il s'agissait de chanoines, le paraît un peu moins quand un prélat séculier remet à un religieux le texte de la règle monastique que ce religieux fait depuis longtemps profession d'observer exactement. On peut dire, il est vrai, que ce code de perfection est remis solennellement au nouvel abbé comme symbole de la mission qui lui est confiée de la faire pratiquer par ses subordonnés. C'est de fait le sens de la formule que l'on rencontre dès le X^e siècle dans l'*Ordo romanus* :

Accipe regulam a sanctis Patribus traditam ad regendum custodiendumque gregem sibi a Deo creditum.

On a signalé le terme vague employé par la formule, *regulam a sanctis Patribus traditam*, « la règle livrée par les Saints Pères³. » Est-ce bien la règle de saint Benoît ? Serait-ce plutôt un souvenir des anciennes règles des Pères, ou encore, toute règle religieuse quelconque sans détermination précise ? Au moyen âge la règle de saint Benoît s'appelait généralement « la règle des moines », selon l'expression de saint Grégoire le Grand, ou « la règle des monastères ». Au Mont Cassin on précisait le terme employé dans la formule de tradition ; c'est le Souverain Pontife lui-même qui remettait ■■ nouvel abbé le volume de la règle bénédictine⁴ :

1. CATALANI, *Pontificale romanum*, I, p. 479.

2. MARTÈNE, *l. cit.*, ordo 3, 4 et 5.

3. MABILLON, *Acta Sanct. O. S. B.*, II^e siècle, préface, n° XXI.

4. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, ordo I.

*Accipe regulam Spiritu sancto inspirante dictatam¹,
et sacratissimis manibus Patris Benedicti descriptam,
ad regendum custodiendumque gregem tibi a Deo
creditum.*

La remise de la règle contribue à montrer que l'abbé reçoit officiellement toute autorité pour régir son monastère. Cependant l'usage ancien était différent : il se retrouve dans la tradition de la crosse, insigne authentique de la juridiction spirituelle. Les autres marques de la dignité pontificale sont venues s'ajouter à ce premier insigne mais sans rien lui enlever de l'importance qui le met hors de pair.

III. — TRADITION DES INSIGNES PONTIFICAUX.

La crosse. — Aux époques qui ont connu l'usage abusif des investitures, on ne faisait aucune distinction entre les évêques et les abbés : aux uns et aux autres les princes et les simples seigneurs laïcs prétendaient octroyer leurs bénéfices, diocèses ou abbayes, par la tradition de la crosse². L'Église protestait par la voix de ses pontifes et de ses conciles, mais le mal se perpétuait. On avait beau dire que ce n'était qu'une investiture temporelle : pour l'abbé comme pour l'évêque, la crosse était le symbole de l'autorité spirituelle : recourbée par le haut, pointue en bas, elle signifiait, comme la houlette du pasteur, que l'abbé doit conduire par la douceur les âmes fidèles, et reprendre, frapper au besoin les récalcitrants.

Dès le IX^e siècle, le sacramentaire grégorien de l'Église

1. L'archevêque de Ravenne Léon († 1004) disait déjà de la règle de S. Benoît : *regulam electam... a sancto pioque Spiritu dictatam. Epist. ad Durandum*, dans MABILLON, *op. cit.*, VII, 873.

2. La chose est attestée en particulier pour l'Angleterre par les chroniques du monastère de Croyland. MARTÈNE, *De ant. mon. rit.*, I. V, c. 1, n. 42.

d'Autun nous montre l'abbé bénédictin Raganaldus la crosse à la main et bénissant les moines et les familiers du monastère. Saint Colomban, abbé de Luxeuil et ensuite de Bobbio († 615), usait déjà d'un bâton pastoral, appelé communément *cambutta*, et à sa mort il l'envoya à son disciple saint Gall comme signe de cessation de la pénitence qu'il lui avait imposée, *ut per hoc notissimum pignus Gallus absolveretur*¹. A la fin du VII^e siècle, Théodore de Cantorbéry attestait que l'usage de la crosse et celui de sa tradition à l'abbé au moment de sa bénédiction étaient passés dans les habitudes : c'est l'évêque qui bénit l'abbé, dit-il, et qui lui donne ensuite en présence de ses religieux la crosse et les sandales, *dat ei baculum et pedules*².

Les abbés de Cluny portaient la crosse, et les paroles qu'ils entendaient au jour où ils la recevaient du prélat qui les bénissait, sont celles-là même que reproduit notre Pontifical.

*Accipe baculum pastoralis officii [quem præferas catervæ tibi commissæ], ut sis in corrigendis vitiis pie sæviens et cum iratus fueris misericordiæ memor eris*³.

A l'abbaye de Saint-Pierre de Moissac on usait jadis d'une formule non moins expressive inspirée de la règle bénédictine:

In nomine Domini nostri Jesu Christi, accipe bacu-

1. *Vita Galli vetustissima*, éd. BR. KRUSCH, *Mon. Germ., Script. rer. Merov.*, t. IV, p. 252. Cf. p. 304-305.

2. THÉODORE, *Pénitentiel*, III. HADDAN AND STUBBS, *Councils of Great Britany*, III, 192. P. L., XCIX, 929. La question du privilège des pontificalia accordé aux abbés a été traitée par DOM L. HANSER, *Das abteiliche Pontifikalienrecht einst und jetzt*, dans *Studien u. Mitteil. z. Gesch. d. Bened.-Ordens*, 1927-1929.

3. *Consuetudines Farfenses*, l. II, c. III ; D. ALBERS, *Cons. monast.*, t. III, p. 142. Les mots insérés entre crochets sont propres aux documents plus récents, l'Ordo du Mont Cassin, le Pontifical de Durand de Mende et le Pontifical romain.

*lum pastorallem, ad custodiendos greges et reddendos Pastori pastorum*¹.

Saint Benoît insistait en effet avec une singulière gravité sur l'obligation qui incombe à l'abbé de garder intact le troupeau dont il reçoit la direction et qu'il aura un compte sévère à rendre au Pasteur suprême qui lui ■ confié ces âmes².

La crosse abbatiale ■ par elle-même cette valeur de symbole authentique de l'autorité spirituelle. D'antiques usages s'attachaient, en certains monastères, à en relever encore le prix aux yeux des prélats investis de cette autorité. C'est ainsi qu'à l'abbaye de Cormery près de Tours il était réglé qu'aussitôt l'abbé défunt, la crosse pastorale était portée sur le tombeau de saint Martin, et c'est de là que le doyen du chapitre de la basilique la retirait pour la confier au successeur légitimement élu³; mais, en réponse, celui-ci devait jurer obéissance au doyen et au chapitre⁴. L'usage existait aussi dans d'autres monastères, — et celui-là était moins canonique, — de porter la crosse de l'abbé défunt au roi, qui la faisait remettre ensuite au nouvel élu, quand cet « élu » n'était pas simplement l'un de ses protégés qu'il nommait lui-même. C'était une manière d'investiture peu régulière qui allait contre le privilège exclusif de l'autorité ecclésiastique de conférer la crosse.

Pendant quelque temps il fut d'usage, surtout dans les pays germaniques, de distinguer la crosse abbatiale de la crosse épiscopale par un petit voile blanc nommé *sudarium*, que l'on fixait à la volute⁵. Il y avait tendance dès le

1. *Pontifical de Moissac*. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, ordo 2.

2. *Règle de saint Benoît*, chap. II.

3. Usage reconnu et sanctionné solennellement par le pape Urbain II au concile de Tours de 1096. MANSI, *Conc. coll.*, t. XX, col. 926.

4. *Liber sancti Martini*. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. I, 3.

5. HAEFTEN, *Disquisitiones monasticae*, l. III, tract. VI.

XVII^e siècle à s'en passer ; à présent on ignore totalement cette différence.

On ne voit pas que le droit d'user de la crosse ait jamais été concédé aux abbés réguliers comme une faveur spéciale. Ce privilège était vraiment considéré comme inhérent à la charge.

Il en allait autrement des divers ornements pontificaux dont l'usage se répandit parmi les évêques vers les X^e et XI^e siècles. Celui des *pedules*, ou *sandales*, était antérieur à cette époque-là, surtout dans le haut clergé romain, pour les fonctions liturgiques¹. Le décret du Pénitentiel de Théodore l'attribuait déjà aux abbés. Plus tard il y eut tendance à généraliser. En 970 le pape Jean XIII concédait la *dalmatique* et les sandales à l'abbé de Saint-Vincent de Metz. L'abbé du Mont-Cassin Richer se voyait maintenu par le pape saint Léon IX dans le privilège accordé à ses prédécesseurs de porter, aux messes solennelles, la dalmatique, les sandales et *les gants* ; mêmes prérogatives octroyées aux abbés de Saint-Riquier et de Saint-Arnoul de Metz, sauf les gants².

Le pape Urbain II voulut conférer les mêmes distinctions à l'abbé de Cluny saint Hugues, en 1088 ; et un peu plus tard, en 1114 et 1118, Pascal II et Gélase II les accordaient à tous les abbés qui se succéderaient dans la célèbre abbaye avec permission d'en user à toutes les messes solennelles³.

Mais les abbés de Cluny affectaient de ne pas user trop souvent de ces distinctions honorifiques, en particulier de la *mitre* pontificale que le pape Urbain II avait permis à saint Hugues de porter dans les processions et aux messes solennelles. Les évêques de l'époque commençaient à s'impatienter de voir les abbés se parer d'insignes qu'on devait, pensaient-

1. AMALAIRE, *De divinis officiis*, l. II, c. xxv.

2. MABILLON, *Acta Sanctorum O. S. B.*, VI saec., préface, n° xxxii.

3. *Bullarium Cluniacense*, xxii, 2 ; xxxvi, 2 ; xxxvii, 1. Le privilège ne s'étendait d'abord qu'aux huit plus grandes fêtes de l'année. G. LETONNELIER, *L'abbaye exempte de Cluny et le Saint-Siège*, Arch. de la France monastique, t. XXII, 1923, p. 49.

ils, considérer comme leur étant réservés. L'un d'entre eux, l'évêque Marbode de Rennes, au XI^e siècle, exprimait en termes virulents l'indignation qu'il éprouvait à la vue de ces usurpations. « Un abbé qui porte les insignes réservés ■ l'épiscopat, à savoir l'anneau, les gants, les sandales et la mitre, étant plus qu'un abbé et moins qu'un évêque, n'est ni l'un ni l'autre : c'est une sorte de monstre, il singe l'évêque, mais n'en reste pas moins abbé ¹. » Saint Bernard était à peine moins violent dans ses attaques contre ceux qui obtenaient du pape la permission de s'attribuer les ornements épiscopaux ². Peut-être ses reproches n'étaient-ils que trop mérités ; car ils s'adressaient surtout aux ambitieux qui, stimulés par le désir d'égaliser en tout les abbés bénévolement gratifiés des privilèges pontificaux, mettaient tout en œuvre pour obtenir du Souverain Pontife les mêmes concessions ³. Pour ne pas exciter ce sentiment de jalousie chez ses collègues, l'abbé de la Cava évitait d'user du droit que lui avait conféré le pape Urbain II de porter la mitre. On cite le cas analogue de l'abbé de la Chaise-Dieu, Lantelme, à qui le pape Lucius III dut enjoindre au nom de l'obéissance de jouir de son privilège. D'autres au contraire affectaient de porter la mitre, non seulement dans leur monastère, mais dans les assemblées conciliaires, où dès lors rien ne les distinguait plus des évêques. Ceux-ci s'en montrèrent offusqués à ce point que le pape Clément IV crut bon de leur donner satisfaction. Le 14 août 1266, il décida que désormais, aux assemblées synodales et conciliaires, les abbés exempts devraient se contenter de mitres en tissu d'or uni, ou aurifrigées, et les abbés non-exempts, de tissu blanc et sans ornement ; seuls les évêques pourraient porter des mitres brodées et enrichies de pierres précieuses.

1. MARBODE de Rennes, *De abbate usurpante pontificalia*, P. L., CLXXI, 1536.

2. SAINT BERNARD, *Opuscul. II*, c. xxxvi.

3. MABILLON, *op. cit.*, VI saec., préf., n. xxxiii.

IV. — PRIVILÈGES RECONNUS AUX ABBÉS BÉNIS.

Entretiens la prérogative avait été étendue à tous les abbés indistinctement de recevoir à l'occasion de leur bénédiction, avec la crosse, l'anneau béni et les gants ¹. Ce sont les insignes pontificaux dont le Droit officiel de l'Église leur a confirmé le privilège. Ils ont partout le pouvoir de porter l'anneau et la croix pectorale ; ils peuvent même porter la calotte violette comme les évêques, s'ils sont abbés *nullius diœcesis*, c'est-à-dire s'ils ont juridiction ordinaire sur un monastère constituant un territoire assimilé à un diocèse. De plus selon les dispositions du Droit, tout abbé ayant juridiction ordinaire sur son monastère, peut célébrer les offices pontificaux dans son église et user des insignes prélatiques, pourvu qu'il ait reçu la bénédiction abbatiale ².

Le Droit ne fait plus de restriction : un abbé peut célébrer pontificalement pour toutes les grandes fêtes et les occasions solennelles. La Constitution du pape Alexandre VII mentionnée par la Congrégation des Rites (27 septembre 1659) était beaucoup moins large : elle spécifiait les trois fêtes de l'année auxquelles s'étendait le privilège reconnu aux abbés de chanter la messe pontificale.

L'usage du septième cierge à l'autel, prévu par le Cérémonial des évêques en souvenir des sept acolytes céroféraires de l'antique messe papale, n'a jamais été concédé aux abbés. Ils peuvent avoir trône et baldaquin, mais seulement pour les offices pontificaux. Après bien des contestations et des hésitations ³, on leur a reconnu également le droit de porter

1. *Ordinaire ou Pontifical des papes* (XIV^e s.), Vatic., cod. 4748, CATALANI, *op. cit.*, I, p. 480-481.

2. *Codex Juris canonici*, can. 325 et 625. — L'obligation de recevoir la bénédiction abbatiale avait été énoncée par le pape Benoît XIII dans sa bulle *Commissi Nobis*, du 6 mai 1725.

3. L. HANSER, *Das abteiliche Pontifikalienrecht*, 4, 1929, p. 454-459. — Cf. TAMBURINI, *De jure abbatum*.

les insignes dont usent les évêques en dehors de la messe : barrette, rochet, mozette et manteletta. Mais il faut bien reconnaître que ces ornements séculiers cadrent peu avec les traditions monastiques. Le vêtement des prélats réguliers, en dehors de la célébration des offices pontificaux proprement dits, reste le vêtement religieux qui n'empêche en rien l'usage de la mitre et de la crosse lorsque les circonstances l'exigent. Ils peuvent également porter la calotte de couleur noire ; ■■■ abbés *nullius* et à ceux qui en ont le privilège spécial est réservée la couleur violette pour la calotte et la barrette ; les autres n'ont droit qu'à la barrette noire.

La bénédiction abbatiale leur confère de plus le droit de donner la tonsure et les ordres mineurs à leurs sujets directs, mais non à d'autres clercs réguliers ou séculiers¹.

Pour le sacrement de confirmation, dont l'administration appartient à l'évêque, les abbés *nullius* ont également de par le Droit le pouvoir ordinaire de le conférer² ; les autres abbés réguliers ne pourraient jouir de ce privilège qu'en vertu d'un indult pontifical.

Ce n'est également que par une concession particulière que de simples abbés réguliers ont pu conférer la bénédiction abbatiale, qui est réservée ■■■ évêques³. Mais ils ont le pouvoir ordinaire d'accomplir la fonction pontificale de la consécration des vierges dans les conditions prévues par le Pontifical romain.

Les abbés *nullius* peuvent procéder à la consécration des églises et des autels fixes⁴ ; les simples abbés peuvent recevoir la permission de consacrer des autels fixes, et ils ont le pouvoir ordinaire de consacrer des autels portatifs, de bénir les églises et oratoires, premières pierres d'église, les

1. *Cod. jur.*, can. 964, 1. — *Conc. Trident.*, Sess. XIII, c. 10.

2. *Ibid.*, can. 782, 3.

3. Les abbés généraux de Cîteaux jouissent de ce privilège en vertu d'une concession spéciale qui leur ■ été faite par le Saint-Siège.

4. *Cod. jur.*, can. 323, 2.

cloches, les calices et patènes et les ornements sacrés, les cimetières, pourvu que tous ces objets soient destinés à leur usage et à celui de leur communauté, ou de moniales soumises à leur juridiction¹. Ils auraient également le pouvoir de réconcilier leur église déjà consacrée, si elle avait été violée².

Les abbés jouissent enfin, en vertu d'une très ancienne tradition, du droit d'être convoqués aux conciles : les abbés généraux supérieurs d'ordre ou de congrégations, aux conciles œcuméniques, et aux conciles provinciaux lorsqu'ils habitent le pays ; les abbés, ayant juridiction ordinaire sur leur monastère, sont de droit convoqués aux synodes³.

La prérogative essentielle des abbés réguliers est d'avoir, sur les sujets qui constituent leur communauté, un double pouvoir : comme tout supérieur religieux, même laïc ou du sexe féminin, ils ont d'abord le pouvoir *dominatif*, *potestatem habent dominativam in subditos*⁴, correspondant à l'autorité du père de famille, et donnant au supérieur la faculté d'organiser sa maison et de se faire obéir de ceux qui se sont confiés à sa conduite ; ce pouvoir dominatif appartient aussi bien aux supérieures de religieuses qu'aux abbés et autres supérieurs réguliers. Les abbés jouissent dans leur monastère d'un second pouvoir celui de *juridiction* ; *in religione clericali exempta habent jurisdictionem ecclesiasticam tam pro foro interno quam pro externo*⁵. Cette juridiction est le pouvoir spirituel sur les âmes qui appartient de droit à l'évêque dans son diocèse, et constitue une participation au pouvoir des clefs concédé par le Christ à son Église et à ses seuls

1. *Codex jur.*, can. 1156, 1163, 1169, 1205, 1304, 2 et 5.

2. *Ibid.*, can. 1176.

3. *Ibid.*, can. 223, I, 282, 286, 4 et 358, I. — Cf. BENOÎT XIV, *De Synodo diœc.*, XIII, c. II, 5. — *Conc. Trident.*, Sess. XXIV, de reform., c. II.

4. *Ibid.*, can. 501, I.

5. *Ibid.*, can. 501, I.

ministres : aussi les clercs sont-ils seuls capables de posséder cette juridiction. Celle qui est conférée à l'abbé et qu'il exerce sur ses sujets est celle-là même que l'évêque exerce sur ses diocésains. Elle n'existe donc que dans les monastères exempts, c'est-à-dire affranchis de la juridiction épiscopale et soumis directement au Saint-Siège. Cette exemption qui s'étend à la plupart des ordres de religieux clercs est très ancienne dans l'Église. Elle se répandit beaucoup dès le VI^e siècle. A la fin du VII^e siècle, le recueil officiel de la chancellerie pontificale, nommé *Liber diurnus*, contient une formule pour les abbés demandant à être soumis directement à la juridiction du Siège apostolique ; une seconde formule exprime l'assentiment du pape à cette requête¹.

Les abbés préposés à la direction de monastères exempts portent, dans le Droit, le nom d'*Abbates regiminis* ou de *regimine* ; ils ont juridiction sur leur maison monastique, mais cette maison se trouve sur le territoire d'un diocèse. Ils sont « l'ordinaire » pour tous les sujets du monastère, comme l'évêque l'est pour ses diocésains, mais l'évêque demeure « l'ordinaire du lieu » parce que le monastère appartient au territoire du diocèse. Et de ce fait l'évêque conserve une certaine juridiction sur les maisons exemptes de son diocèse : pour les pouvoirs relatifs à la confession des séculiers, pour l'administration des sacrements et le culte de la sainte Eucharistie, pour la réception des ordres.

Il y a une autre catégorie de monastères exempts qui ne dépendent en aucune façon de « l'ordinaire du lieu », mais uniquement de leur prélat régulier, ce sont les abbayes *nullius diœcesis* ayant à leur tête des abbés *nullius*. Ces monastères ont un territoire, d'au moins trois paroisses, formant diocèse. L'abbé en a l'administration pleine et entière comme un évêque, nomme comme lui aux paroisses, accorde les pouvoirs de confession pour les séculiers, et

1. *Liber diurnus*, n° XXXII. Édit. Sickel.

invite les évêques de son choix pour les ordinations de ses sujets réguliers et séculiers.

Il existe actuellement dix-huit abbayes *nullius*, dont le territoire n'appartient à aucun diocèse quoique se trouvant sur le domaine d'un évêché¹. Ces abbayes groupent autour d'elles un certain nombre de paroisses et constituent ainsi de véritables diocèses à part. Au moyen âge il a existé beaucoup de monastères dont les abbés exerçaient ainsi la juridiction ordinaire et des droits d'archidiacons sur un certain nombre de paroisses. On cite le cas des abbayes de Saint-Denis, de Saint-Germain des Prés, de Cluny, de Saint-Gall en Suisse, de Westminster en Angleterre².

Domno abbati in omni loco, ut dignum est, singularis reverentia defertur. Cette simple réflexion d'Udalric, dans ses *Us de Cluny*, dit bien la déférence qu'on a toujours témoignée dans les monastères à l'abbé comme représentant du Christ et dépositaire de son autorité. « Au Seigneur abbé, dit l'auteur, on rend, comme de juste, des hommages très particuliers³. » En tout lieu il occupe la première place et préside réellement à tous les exercices de la vie conventuelle, à la liturgie quotidienne très spécialement. Il est d'usage universel dans tout le moyen âge qu'à l'abbé soit réservé l'honneur de commencer lui-même l'office de nuit en prononçant les premières paroles, soit le *Domine labia mea aperies*, selon

1. Les plus célèbres sont le Mont Cassin, Subiaco, Monte Vergine et Saint-Paul de Rome, et en dehors de l'Italie Pannonhalma (Hongrie), Einsiedeln (Suisse), Rio de Janeiro (Brésil), Belmont (États-Unis), S.-Pierre au Canada, toutes de l'ordre de saint Benoît. Les Cisterciens en ont une, et les Olivétains également. DOM BERLIÈRE, *Revue bénéd.*, 1928, p. 121, note 1, remarque qu'il manque encore une étude sur l'origine et le développement des abbayes *nullius*.

2. DOM BERLIÈRE, *Les archidiaconés ou exemptions privilégiées de monastères*, *Revue bénédictine*, XL, 1928, p. 116-122.

3. *Consuetudines Cluniacenses*, l. III, c. II. P. L., CXLIX, 733.

l'usage primitif¹, soit le *Deus in adjutorium*, quand on l'eut introduit à l'office de matines (vers le IX^e siècle). A l'abbé appartenait également la première antienne, le chant du huitième répons et de la dernière leçon, la lecture solennelle de l'évangile à matines et le commencement de l'office de laudes². Les messes solennelles de Pâques et de la Pentecôte lui revenaient de droit, et aussi celles de Noël, Saint-Pierre et Saint-Paul, l'Assomption de Notre-Dame. De même, ajoutent les *Us de Cluny*, il fera bien aux autres grandes fêtes de l'année, quand il le pourra et qu'il le voudra, de chanter la messe, les laudes et les vêpres³. Le chœur des moines ne manque pas de lui rendre hommage, se levant et s'inclinant devant lui, quand il entonne, lit ou chante quelque formule liturgique ; le chantre va toujours lui « porter » le répons ou l'antienne qu'il doit imposer, c'est-à-dire lui chanter à mi-voix l'intonation pour que l'abbé puisse l'entonner ensuite aisément. A la messe solennelle on lui présente l'encens à bénir, au début, à l'évangile, à l'offertoire, sans omettre de lui baiser la main avant et après.

1. Règle de S. Benoît, c. IX, texte ancien, édit. BUTLER. Cf. *Regula Magistri* (VI^e s.), c. XLIV. P. L., LXXXVIII, 1006.

2. E. TOMEK, *Studien zur Reform der deutschen Klöster im XI. Jahrhundert*. Vienne, 1910, p. 280 et suivantes.

3. *Consuet. Cluniac.*, l. III, c. III, P. L., CXLIX, 737.

CHAPITRE VII

BÉNÉDICTION DES ABBESSES

SOMMAIRE : I. — La bénédiction abbatiale conférée aux abbesses. Privilège de l'évêque du diocèse.

II. — Caractères de la bénédiction des abbesses. Les formules liturgiques.

III. — Installation de l'abbesse. Les insignes : la crosse ; la croix pectorale.

I. — LA BÉNÉDICTION ABBATIALE CONFÉRÉE AUX ABBESSES.

Nous sommes prévenus par les témoins de la tradition romaine, aussi bien les plus anciens que les plus récents, qu'il y a la plus grande unité dans le rite de la bénédiction abbatiale, qu'il s'agisse d'un abbé ou qu'elle soit donnée à une abbesse. Dans le sacramentaire grégorien d'Hadrien il y a identité de formule, *oratio ad abbatem faciendum vel abbatissam*. Nous la retrouvons au Pontifical pour les deux cérémonies : elle en constitue comme le noyau et l'élément essentiel. Autour d'elle sont venus se grouper d'autres détails, rites et formules qui composent le rituel complet de la bénédiction des abbés. Celui de la bénédiction des abbesses s'est développé dans un sens identique, il a adopté les mêmes traits distinctifs ; dans leur état actuel les deux formulaires sont exactement calqués l'un sur l'autre.

Il y a cependant quelques différences juridiques et liturgiques imposées par la diversité des situations, mais ne changeant pas le sens de la cérémonie qui reste le même de part et d'autre.

La Règle de saint Benoît ■ été écrite pour des moines, et le chapitre LXIV^e en particulier ne parle que des abbés, et de leur élection par leur communauté. Mais ses prescriptions se sont étendues par la suite aux monastères de religieuses. La loi relative à l'élection des abbés est devenue celle de l'élection des abbesses, au témoignage du pape saint Grégoire le Grand qui constate le droit déjà existant. « Il faut, dit-il dans une lettre à l'abbesse d'un monastère de Marseille, que la supérieure soit prise parmi les membres de son abbaye et réunisse les suffrages de la communauté : si elle est jugée digne de sa charge, l'évêque du diocèse lui donnera la bénédiction : *non extranea sed quam congregatio sibi de suis elegerit ordinetur, quam tamen si digna hoc monasterio judicata fuerit, ejusdem loci episcopus ordinet*¹.

Les décisions canoniques inscrites par Théodore de Cantorbéry dans son Pénitentiel, à la fin du VII^e siècle, font remarquer que les abbesses reçoivent la consécration solennelle comme les abbés, avec cette différence toutefois qu'un simple prêtre peut les bénir, tandis que la fonction pour les abbés est réservée à l'évêque² : *Presbyter potest abbatissam consecrare, cum missæ celebratione ; in abbatissis vero ordinatione episcopus debet missam agere et eum benedicere...*

Malgré l'autorité de cette prescription l'usage contraire ■ prévalu ; on s'en est tenu à la remarque de saint Grégoire mentionnant l'intervention des évêques à la bénédiction des abbesses : ainsi rappelait-il à l'évêque Januarius une certaine Gravinia qui avait été, selon la coutume, bénie solennellement par l'évêque du lieu, *solemni more abbatissa ab episcopo ordinata*, et avait passé de nombreuses années *in monasterii regimine*³. Grégoire de Tours a conservé le souvenir de la première supérieure du monastère de Sainte-Croix de Poitiers, Agnès,

1. S. GRÉGOIRE, *Epist.*, l. VI, XXII.

2. THÉODORE, *Pœnitentiale*, P. L., XCIX, 928.

3. S. GRÉGOIRE, *Epist.*, l. VII, VII.

qui avait reçu la bénédiction abbatiale des mains de saint Germain de Paris¹.

L'évêque appelé pour la bénédiction d'une abbesse est normalement l'ordinaire du diocèse : c'est son droit ; il a eu aussi celui de présider à l'élection et de la confirmer ; aussi au moment de la bénédiction solennelle n'y a-t-il pas lieu de lire le *Mandatum apostolicum*, ou document pontifical, permettant à l'évêque de procéder à la fonction. C'est lui-même qui a déclaré valide l'élection, l'a confirmée et a donné l'institution en présentant l'élue à sa communauté : il n'y a plus de place pour d'autres formalités. La seule qui soit conservée concerne l'abbesse elle-même qui doit prêter serment d'obéissance à l'évêque du diocèse.

Le cas serait différent s'il s'agissait d'un monastère exempt : le serment d'obéissance serait prêté, non à l'évêque, mais au Siège apostolique et au supérieur régulier de l'ordre auquel appartient le monastère.

II. — CARACTÈRES DE LA BÉNÉDICTION DES ABBESSES.

Le terme de *bénédition* abbatiale est celui qui s'est imposé définitivement dans le Pontifical, pour les abbesses comme pour les abbés. On le trouve anciennement employé, pourtant on préférerait en général continuer à parler comme saint Benoît, de l'*ordination* de l'abbé, et par conséquent de l'*ordination* de l'abbesse : *Ordinatio abbatissæ*, disait l'Ancien *Ordo* romain, ancêtre direct de notre Pontifical², et le vieux sacramentaire franc de l'abbaye de Gellone que nous retrouverons dans un instant unit sous le même titre les deux formulaires : *Oratio quando abbas vel abbatissa ordinatur in monasterio*³. La même tradition antique se traduisait dans

1. GRÉGOIRE DE TOURS, *Historia*, l. IV, c. XLIII.

2. *Ordo antiquus*, édit. HITTORP, Paris, 1610, col. 162.

3. Paris, B. N., *cod. lat.* 12048, f° 216.

le Rituel primitif de l'Église wisigothique d'Espagne sous le titre analogue de *Ordo ad ordinandam abbatissam*¹ : ce document nous fournira quelques détails archaïques d'une saveur toute particulière. Signalons dès maintenant l'appellation que l'unique formule propre à cet *Ordo* affecte de donner à la supérieure du monastère : *huic famulæ tuæ quam... in cœnobio MATREM fieri præoptamus*. On a relevé une inscription découverte à Mérida de l'année 641, qui donne à l'abbesse le même nom si suggestif de *Virgo virginum mater*².

Une vénération toute spéciale entoure la personne de l'abbesse parce que sa fonction répond exactement à celle de l'abbé constitué « Père » du monastère et représentant authentique du Christ³. Mais, comme lui, elle ne reçoit qu'une simple bénédiction qui n'a pas le caractère d'une réelle consécration ; et pourtant on a concédé, dans les deux cas, l'usage de l'imposition des mains, et la forme de préface a été donnée à l'une des oraisons qui mentionne précisément le rite consécrateur : *quæ per nostræ manus impositionem hodie abbatissa constituitur* ; malgré les protestations que fit entendre saint Yves de Chartres au XII^e siècle, cette tradition s'est perpétuée, mais il reste bien entendu que ce rite solennel, imité des ordinations majeures, ne confère dans le cas présent que le *spiritum benedictionis*, comme le dit bien cette même préface de notre Pontifical. Du reste, en cette longue prière, comme dans les deux qui la précèdent, depuis le VIII^e siècle au moins, il n'est question que de grâces à obtenir en vue d'assurer l'exercice constant des vertus monastiques et la bonne administration intérieure de la maison religieuse confiée à la direction de la nouvelle abbesse. Il y a bien encore telles ou telles expressions qui étonnent un peu, et qui

1. DOM M. FÉROTIN, *Le Liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique d'Espagne du V^e — XI^e siècle*, n. XXIII. Paris, 1904.

2. HUBNER, *Inscript. Hispan. christ.*, 1900, p. 22, n. 333, d'après D. FÉROTIN, l. c.

3. Règle de saint Benoît, c. II et LXIII.

semblent dépasser notablement les attributions reconnues à une supérieure ; mais il suffit de les expliquer en se souvenant qu'elles sont destinées à l'origine à caractériser des pouvoirs plus étendus.

Cunctorum bonorum institutor Deus, qui per Moysen famulum tuum ad gubernandas ecclesias præpositos instituisti... « Seigneur, qui êtes la source de tout bien, vous avez daigné vous servir de votre serviteur Moïse pour préposer au gouvernement des groupes de fidèles des supérieurs munis de pouvoirs... »

Un tel début d'oraison, — c'est la seconde dans notre Pontifical, — laisse supposer qu'il va être réellement question d'une juridiction spirituelle quasi-épiscopale, telle que celle dont le droit fait le privilège des abbés. De fait c'est pour eux qu'ont été écrites ces paroles, de même que la finale de la même pièce :

A te Domine collaudante audire mereatur : « Euge serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam, intra in gaudium Domini tui. »

La citation scripturaire se conserve telle quelle sans se préoccuper de l'anomalie grammaticale de l'invitation, *Euge serve bone*, adressée à une religieuse. En France on disait jadis *Euge, euge famula bona et fidelis*¹... La promesse de la récompense réservée au dévouement est bien à sa place, et elle trouve son écho dans les longs développements de la préface qui suit : rien de plus normal. Mais au cours de cet énoncé détaillé des hautes vertus que l'on désire voir briller dans la supérieure chargée de conduire le troupeau du Christ, revient encore l'idée du gouvernement de l'Église en des termes qui reproduisent tout simplement le texte de la consécration épiscopale, c'est-à-dire en définitive le texte rédigé pour l'évêque de Rome : *Tribuas ei, Domine, cathedram*

1. *Sacramentaire de Gellone*, B. N., cod. 12048.

episcopalem, AD REGENDAM ECCLESIAM TUAM et plebem sibi commissam.

La préface des abbesses comme celle des abbés reprend, avec les mêmes expressions :

Sit exemplum et forma justitiæ ab gubernandam REGENDAMQUE ECCLESIAM TUAM fideliter. « Que, revêtue de la dignité abbatiale, votre servante soit un modèle achevé de sainteté, et qu'elle se montre fidèle dans le gouvernement et la direction de cette communauté qui est vôtre, Seigneur. »

Appliquée à la communauté dont l'abbesse reçoit la direction, l'idée de « gouvernement de l'Église » s'explique aisément avec les atténuations qui s'imposent. Nulle crainte que les esprits sérieux soient tentés de s'y méprendre, l'Église en a la confiance, et elle laisse réciter ces paroles un peu fortes de la liturgie, sans s'inquiéter outre mesure des scrupules des érudits qui accumulent les preuves d'abus commis par certaines abbesses trop infatuées de leur dignité. Il est manifeste, sans qu'il soit nécessaire de rappeler l'inaptitude des femmes à recevoir une participation au ministère sacré¹, que la bénédiction abbatiale ne confère ni caractère sacramentel, ni grâce d'ordination, bien que la bénédiction abbatiale semble avoir été quelquefois considérée comme une certaine extension de l'ordination des diacres². Ce n'est

1. Le savant évêque français FR. HALLIER a écrit un excellent traité *De sacris electionibus et ordinationibus*, 1656 (*Theologiae Cursus compl.*, édit. Migne, t. XXIV, col. 821-853), où cette question est étudiée avec un luxe de détails qui trahit d'assez mesquines préoccupations.

2. Le D^r H. SCHAEFER, *Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter*, Stuttgart, 1907 (Cf. *Revue bénéd.*, Bull. d'hist. bén., 1912, p. 148*-149*) croit pouvoir établir qu'il y avait jadis, à côté des abbesses de monastères, des abbesses préposées aux communautés de chanoinesses dont l'existence est constatée dès le temps des carolingiens. Ces abbesses « canoniales » étaient « bénies, sanctifiées, consacrées » par l'évêque, avaient droit de siéger au chapitre cathédral

pas un vrai sacrement conférant caractère ; c'est un sacramental pur et simple, qui n'est pas responsable de certaines usurpations de pouvoirs qui ont pu se présenter au cours des siècles et qui ne sont que trop conformes à la nature humaine¹. La bénédiction des abbesses, avec tout son

et aux synodes diocésains, et exerçaient une certaine autorité sur les clercs attachés au service de leur église. Leurs fonctions paraissent avoir continué celles des anciennes diaconesses ; les conciles de Gaule interdirent de leur donner l'ordination diaconale, mais on continua à leur conférer une bénédiction spéciale.

Le Dr H. SCHAEFER ■ repris la même thèse dans son article *Kanonissen und Diakonissen : die Kanonische Abtissin* (*Röm. Quartalschrift*, XXIV, 1910, p. 49-90). M. W. LEVISON ■ critiqué plusieurs de ses conclusions relatives à l'ancienneté des chapitres de chanoinesses, dans *Westdeutsche Zeitschrift für Gesch. und Kunst*, XXVII, 1909, p. 491-512.

1. Dans un article récent, *Abbatissæ nullius?* (*Studien und Mitteilungen z. Gesch. des Benediktiner-Ordens*, t. XLIII, 1925, p. 219-221), DOM L. HANSER ne fait que reprendre les exemples classiques déjà mentionnés par CATALANI, *Pontificale romanum comment. ill.*, t. I, p. 492 et suiv. Ce dernier auteur parlait aussi d'abbesses qui, aux premiers temps carolingiens, s'arrogeaient déjà le droit d'entendre les confessions, de donner des bénédictions même à des clercs, de célébrer la consécration des vierges, et de chanter l'évangile avec homélie à l'appui : toutes choses contre lesquelles les Capitulaires de Charlemagne et de Louis le Pieux ont dû protester. HEFELE-LECLERCQ, *Hist. des conciles*, III, 2. Au temps d'Honorius III (1222) l'abbesse de Quedlinburg, soutenue par les empereurs allemands, exerçait encore une sorte de juridiction sur des clercs et avait le pouvoir de les suspendre de leurs fonctions. A l'abbaye cistercienne de Conversano, dans le royaume de Naples, c'est jusqu'au début du XIX^e siècle que l'abbesse ■ joui de privilèges quasi-épiscopaux : juridiction sur le clergé et le peuple, insignes épiscopaux et le reste. Les abbesses cisterciennes d'Espagne avaient sous leur autorité un grand nombre de paroisses. On cite les cas analogues des abbayes françaises de Jouarre, de Fontevrault, de Montivilliers (D. BERLIÈRE, *Les archidiaconés de monastères*, dans *Rev. bénéd.*, XL, 1928, p. 22.) Il est certain que pendant trop longtemps certaines abbesses se sont crues autorisées à conférer aux vierges la consécration dont le droit faisait un privilège épiscopal. Les Capitulaires de Charlemagne

cérémonial développé, est un rite parfaitement digne, qui concourt de la façon la plus expressive à l'obtention des grâces spéciales dont l'Église fait la demande à Dieu pour les supérieures des monastères.

Cependant la cérémonie se poursuit, et comprend encore quatre prières qui insistent près de Dieu pour obtenir à l'élue abondance de biens spirituels :

« *Deus cui omnis potestas et dignitas famulatur*, Seigneur, accordez à votre servante d'exercer l'action bienfaisante que comporte sa dignité, *prosperum suæ dignitatis effectum*; qu'elle remplisse avec honneur la fonction qui lui est confiée, *adeptam bene gerere dignitatem*, et réponde par sa conduite vertueuse à la confiance que vous lui avez témoignée, *a te sibi præstitam bonis operibus comprobare*. »

Toutes ces paroles sont reprises de la bénédiction des abbés et font écho à celles qui ont retenti jadis sous les voûtes des abbayes de Cluny, de Farfa, de Moissac et autres, où ces formules étaient employées.

C'est de l'abbaye de Gellone et des églises franques du VIII^e siècle que nous vient la prière finale qui, à la différence

avaient protesté mais sans résultat durable. L'abus existait encore au XIII^e siècle, et le pape Innocent III se voyait dans la nécessité de le dénoncer dans une lettre aux évêques d'Espagne (*Epist.*, l. XIII, CLXXXVII. P. L., CCXVI, 356). En 1244 l'abbesse des Cisterciennes de Burgos avait osé conférer le voile des vierges et la consécration à la fille du roi de Castille, tandis que l'évêque célébrait la messe (RAYNALDI, *Annal.*, ad ann. 1244). Le pape Innocent IV condamna cette audace et rappela que les décisions conciliaires défendaient aux abbesses d'accomplir le rite de la consécration des vierges. Par un privilège extraordinaire, dont on ignore l'origine et que l'autorité supérieure a toléré, les abbesses de ce monastère de las Huelgas à Burgos ont exercé jusqu'au siècle dernier une sorte de juridiction sur les prêtres desservant leur abbaye et l'hôpital qui s'y rattache. Voir tous les détails de cette curieuse histoire dans les deux volumes de A. RODRIGUEZ LOPEZ, *El real monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*. Burgos, 1907, ch. IV et XIV.

des autres, a été composée pour la bénédiction des abbesses ¹. Elle paraît pour la première fois dans les recueils francs des premiers temps carolingiens, et a passé de là dans l'*Ordo romanus antiquus* qui nous l'a transmise fidèlement, suivie d'une autre prière plus courte qui la précède dans notre Pontifical, lui servant comme d'introduction. Le rôle maternel de l'autorité abbatiale dans un monastère de vierges est marqué de la façon la plus délicate dans ces deux formules qui se réfèrent à la tradition de la crosse et à l'intronisation dont il sera question plus loin. Dans les documents anciens comme dans l'*Ordo* romain elles viennent en effet en tout dernier lieu ².

D'abord la notion de l'exemple à donner selon le précepte de l'Apôtre rapporté jadis par saint Césaire à l'abbesse Oratoria : *juxta apostolum temetipsam præbe exemplum bonorum operum...*

« Dieu tout-puissant, nous vous en supplions, accordez à votre servante la grâce d'accomplir fidèlement son devoir afin que l'exemple qu'elle donnera des bonnes œuvres ³ lui soit un moyen d'instruire les âmes soumises à sa direction ; et que de Vous qui êtes le bon Pasteur elle reçoive la récompense éternelle. Par le Christ notre Seigneur.

Seigneur, Dieu tout-puissant, vous avez voulu qu'aux groupes des femmes en Israël soit préposée Marie, sœur de Moïse : à leur tête elle traversa

1. Oraison *Domine Deus omnipotens, qui sororem Moysi...* *Sacramentaire de Gellone*, B. N., cod. 12048, f° 217. *Manuscrit Phillipps*, Berlin, cod. 1667, f° 140... Voir l'étude attachante de D. BONIFATIA BRUGGE, O. S. B., *Die Heiligkeit der Frau in der Liturgie*, dans *Unser Mariengarten*, I, 1925, p. 25 ss. — DOM ATH. WINTERSIG, *Liturgie und Frauenseele*, Fribourg, 1926, p. 78-91.

2. D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. 1, ord. 3, 5 et 8.

3. *Concede quæsumus omnipotens Deus famulæ tuæ ut... per exemplum bonorum operum animas suarum instruat subjectarum...*

la mer, et, au son des tambourins, au chant des cantiques, elle put parvenir toute joyeuse à la rive opposée ; en faveur de votre servante ici présente nous vous adressons donc nos supplications, car voici qu'elle est installée en la chaire maternelle et constituée abbesse pour la direction de toutes celles qui lui sont confiées, *hodie materna in cathedra universis subditis sibi abbatissa constituitur* ; faites donc qu'elle les garde si bien sous la discipline régulière et monastique, qu'un jour elle ait la joie, grâce à vous, d'arriver avec toutes à la gloire éternelle pour chanter dans la jubilante société des anges des cantiques toujours nouveaux et suivre l'Agneau partout où il lui plaira d'aller.»

III. — INSTALLATION DE L'ABBESSE.

Materna in cathedra! La chaire abbatiale qui convient à l'autorité maternelle. Le trait ■ disparu de la rédaction de notre Pontifical ; on aura trouvé l'expression un peu hardie, et pourtant la réalité qu'elle traduit n'a fait que s'affirmer davantage au cours des siècles. Car les documents ¹, — non pourtant les plus anciens, — parlent de la *cathedra* de l'abbesse, du siège d'honneur qui lui est réservé au chœur et sur lequel elle est intronisée à la fin de la cérémonie, comme l'évêque au jour de son sacre, comme l'abbé à sa bénédiction, avec les nuances qui s'imposent, cela va sans dire.

Pour expliquer ce rite qui pourrait surprendre légèrement il faut se rappeler que l'Église reconnaît à l'abbesse et sanctionne de son autorité souveraine l'exercice de la *potestas dominativa*, du pouvoir de gouverner sa maison monastique et de prendre toutes les mesures concernant le bon ordre

1. D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. c., ord. 3 et 8. — Pontifical de Durand de Mende, Vatic., cod. 4744, CATALANI, *op. cit.*, I, 501.

intérieur et l'observance religieuse. C'est pourquoi l'évêque remet solennellement à l'élue, après sa bénédiction, le volume de la règle qu'elle doit faire observer dans son monastère. Il lui donne également la crosse, insigne de sa dignité abbatiale et de son autorité maternelle ; l'abbesse ■ encore aujourd'hui le droit d'en user, quoique le Pontifical romain ait jugé à propos de supprimer le rite de sa tradition, qui était cependant attesté dans les plus anciens documents, y compris le Pontifical du pape au XIV^e siècle¹. L'usage existait dès le VII^e ou le VIII^e siècle dans l'Église d'Espagne, où il se complétait du rite assez insolite de l'accolade², emprunté comme le reste au cérémonial du sacre épiscopal.

La croix pectorale est un insigne honorifique également concédé par la tradition aux abbesses, mais ne fait pas l'objet d'une cérémonie spéciale. Il en va de même de l'anneau qui, semble-t-il, était remis jadis au cours de la bénédiction, avec la formule même qui était en usage pour les abbés. Les autres ornements pontificaux n'ont pas de raison de figurer dans la liste des insignes accordés aux abbesses. Le cas de celle de Saint-Benoît de Conversano est singulier, mais il est tout à fait exceptionnel, et comportait plus encore d'originalité que d'irrégularité. Il est dit de l'abbesse de ce monastère que le jour de son intronisation elle recevait l'hommage du clergé et de ses religieuses, et qu'elle portait pour la circonstance les gants pontificaux, l'anneau, la croix pectorale et les sandales, et près d'elle on plaçait la crosse et la mitre. Cela se passait dans le royaume de Naples au XVIII^e siècle. Le pape Pie VII mit fin à ces abus en plaçant le monastère sous la juridiction épiscopale³.

1. *Ordinaire papal*, Vatic., cod. 4748, CATALANI, *op. cit.*, I, 479-483.

2. *Liber ordinum*, XXIII : *Qua (oratione) explicita, osculatur ■ episcopus, et tradit ei librum regulæ et baculum.*

3. DOM MOREA, *Il Chartularium del monasterio di S. Benedetto di Conversano*, t. I. Mont Cassin, 1892. Cité par DOM BERLIÈRE dans *Revue bénéd.*, XL, 1928, p. 122.

Mais le rite de l'installation de l'abbesse est resté en usage, et le Pontifical romain le mentionne encore de la façon la plus formelle en lui donnant toute sa valeur traditionnelle. L'évêque qui a conféré la bénédiction procède exactement comme il le ferait pour un abbé¹, en se servant des mêmes formules signalées plus haut. Le texte de la rubrique est explicite : *Pontifex cum mitra inthronizat abbatissam in sede*. Le prélat intronise et installe l'abbesse, sur le siège abbatial qu'elle doit désormais occuper au chœur de son église monastique². Ainsi s'accomplissait le rite selon les anciens documents. Et les paroles qui l'accompagnaient sont encore consignées au Pontifical :

« *Accipe plenam et liberam potestatem regendi...*
Recevez plein pouvoir de gouverner librement ce monastère et sa communauté, et d'ordonner toutes les choses qui relèvent de cette autorité à l'intérieur et à l'extérieur, tant au spirituel qu'au temporel³. »

On ne prévoit plus que le cas où l'abbesse reçoit la bénédiction en dehors de la clôture et ne peut par conséquent être intronisée dans sa propre stalle au chœur des religieuses. L'usage s'est introduit de faire l'installation, qui ne dure qu'un instant, « *in sede episcopali* » c'est-à-dire soit au *faldistorium* soit même au trône de l'évêque. Le chant du *Te Deum* commence aussitôt, et l'abbesse est reconduite à la porte de clôture. Au chœur elle prend immédiatement sa place au trône abbatial ou à sa stalle, *in sede sua in choro*, et les religieuses viennent lui prêter obéissance. Une dernière

1. *Pontifical de Durand de Mende*, Vat., cod. 4744, dans CATALANI, *op. cit.*, I, 479 et 499.

2. *In ■■■■ sede ubi consistere debet.* (Sacramentaire de Moissac, du IX^e siècle) MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, II, c. I, ordo 2. — *Statuente consecratore ■■■■ in statione vel loco qui abbatissæ in choro deputatus est* (Pontifical d'Arles du XIII^e s.) MARTÈNE, *op. cit.*, ordo 8.

3. Cette formule usitée pour les abbés est déjà employée pour les abbesses dans le Pontifical de Durand de Mende cité plus haut.

bénédition du pontife clôt la cérémonie. Si celle-ci n'a pu s'accomplir dans l'église même du monastère, le retour au chœur ne s'effectue pas moins, comme précédemment ; et le cas devait être assez fréquent jadis, à en juger par l'insistance que mettent les documents à souligner l'empressement des religieuses à se porter au devant de leur nouvelle abbesse avec croix de procession, eau bénite et encens, *omnis chorus virginum cum processione plenaria occurrat*¹, *cum crucibus, aqua benedicta, incenso et evangelio*². Puis avait lieu l'intronisation, et c'est à ce moment que l'on récitait l'oraison mentionnée plus haut : « *Deus cui omnis potestas... famulatur*, Seigneur, à qui obéit toute autorité, accordez à votre servante d'exercer l'action bienfaisante que comporte sa dignité, qu'elle ait toujours pour vous la crainte religieuse qui convient et qu'en tout elle s'applique désormais à vous donner pleine satisfaction³. » La dignité abbatiale est, selon la conception antique de l'autorité, confiée à l'élue pour la vie entière. L'abbesse a, comme l'abbé dans son monastère, pour fonction de se dévouer désormais au service des âmes qui sont confiées à sa garde et dont elle devra répondre devant Dieu. Elle est fixée à jamais dans sa charge et c'est sur une invitation à la stabilité que se termine toute la fonction :

Sta in iustitia et sanctitate, et tene locum ■ Deo tibi delegatum; potens est enim Deus ut augeat tibi gratiam suam!

« Maintenez-vous fermement dans la fidélité et la perfection de votre état ; Dieu vous a confié un poste d'honneur, gardez-le. Le Seigneur ■ toute puissance pour augmenter les grâces qu'il vous ■ départies. »

1. Pontifical d'Arles, MARTÈNE, *l. c.*

2. *Ordo romanus antiquus*, HITTORP, éd. 1610, col. 165.

3. *Ordo rom. ant.*, *ibid.* ; Pontifical d'Arles, *l. c.* ; Pontifical de Durand, CATALANI, *l. c.*

CHAPITRE VIII

LES VIERGES CONSACRÉES

SOMMAIRE : I. — Les vierges chrétiennes dans le monde.
Usage du voile.

II. — Les religieuses dans les monastères.

III. — Le vœu de virginité et sa consécration.

IV. — Dates de la consécration des vierges.

I. — LES VIERGES CHRÉTIENNES DANS LE MONDE.

LE rite de la bénédiction solennelle accordée aux abbesses introduit tout naturellement celui de la consécration des âmes religieuses, dont les abbesses reçoivent officiellement de la part de l'Église la charge et la responsabilité. L'ordre même qu'adopte le Pontifical romain nous amène à traiter de cet usage vénérable entre tous par son antiquité et son profond symbolisme.

De benedictione et consecratione virginum. Ce double titre est traditionnel, sans être tout à fait primitif, et il traduit bien le sens de la cérémonie. D'une façon plus elliptique l'ancien sacramentaire léonien disait simplement : *Ad virgines sacras*. Le gélasien du VII^e siècle était plus explicite et exprimait déjà l'idée qui s'est conservée depuis : *Consecratio sacræ virginis*. Le titre était somme toute un peu redondant ; la vierge chrétienne étant dite « sacrée » en raison précisément de la « consécration », mais l'insistance à répéter le terme souligne le sens profond qu'il convient de lui attribuer. Au VIII^e siècle on dira simplement *ad consecrandas virgines*.

Les recueils grégoriens désignaient simplement la cérémonie par son rite essentiel, aussi antique que l'institution même des vierges consacrées, celui de la *velatio* ou tradition du voile : *ad ancillas Dei velandas*. Tous ces titres se complètent les uns les autres et indiquent d'avance la signification de la consécration des vierges.

Le nom de « vierges » se rencontre fréquemment sous la plume de l'apôtre saint Paul, et il a déjà l'acception spéciale qu'il conservera dans la tradition chrétienne. Il ne s'agit pas des personnes qui n'ont pas encore contracté les liens du mariage, mais bien de celles qui y ont renoncé à jamais afin de vivre dans la continence parfaite et de se consacrer ■ service de Dieu. Dès les temps apostoliques la virginité chrétienne a répondu au conseil évangélique, et s'est appliqué à soi-même le *Qui potest capere capiat* du Sauveur : elle ■ compris l'éminence de la vocation, et confiante en le secours de Dieu elle ■ cru pouvoir suivre l'appel. Elle ■ sacrifié les joies légitimes de la famille pour vaquer, toute la vie durant, aux choses de Dieu. La femme mariée est essentiellement divisée entre les intérêts du temps et ceux de l'éternité ; la vierge renonce aux premiers pour ne s'occuper que de Dieu. *Et mulier innupta et virgo cogitat quæ Domini sunt, ut sit sancta corpore et spiritu*. Saint Paul en concluait que s'il est louable de se marier afin de se dévouer à sa famille et de gagner ainsi le ciel par les moyens ordinaires, il est beaucoup mieux d'observer la virginité pour s'adonner sans entrave au service de Dieu, *quod facultatem præbeat sine impedimento Dominum obsecrandi* (ou mieux, *observandi*, d'après d'anciens textes¹). La remarque, comme le conseil, s'adressait aux deux sexes indifféremment ; cependant on ■ de bonne heure distingué dans l'appellation les ascètes hommes, et les vierges chrétiennes : à ces dernières on réserva

1. I Cor., VII, 34, 35.

le titre de servantes de Dieu, et mieux encore d'épouses du Christ.

La volonté de conserver la virginité constitua ce qu'on appela dans la suite le *propositum virginitatis*, une promesse formelle, un vœu dans toute la force du terme, entraînant obligation grave de l'observer, et crime de sacrilège dans le cas d'infidélité à l'engagement pris. Mais, non seulement les vierges chrétiennes furent longtemps confondues dans les rangs des fidèles et conservèrent l'habitude de vivre dans leur famille, sans former de communautés à part ; elles n'avaient encore d'autre procédé ordinaire de se donner à Dieu et à son service, que leur simple volonté : elles ne recevaient primitivement aucune bénédiction de l'Église : *Virgini manus non imponatur, sed voluntas sola eam virginem facit*, disait l'ancienne Tradition apostolique de saint Hippolyte¹. Comme les ascètes, elles devaient mener une vie mortifiée, se livrer à la prière officielle et à la méditation privée, s'adonner aux œuvres de charité vis-à-vis de leurs proches. Elles occupaient la première place dans les assemblées liturgiques et avaient le privilège, si elles manifestaient à leur baptême leur volonté de pratiquer la virginité, de recevoir le sacrement avant tous les autres catéchumènes².

En Occident il y eut, peut-être plus tôt qu'en Orient, tendance à réunir les vierges en des communautés séparées. Dès l'époque de saint Cyprien elle se manifeste en Afrique, sous une forme défectueuse, il est vrai, qui a provoqué les

1. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, t. II, Paderborn, 1905, p. 106. Même témoignage dans l'*Epitome* du livre VIII des *Constitutions apostoliques*, *ibid.*, p. 82. Cf. *Const. apost.*, VIII, xxiv, *ibid.*, t. I, p. 528. — Les diaconesses au contraire recevaient une imposition des mains qui cependant ne leur donnait pas place parmi le clergé. *Const. apost.*, VIII, xix, *ibid.*, t. I, p. 524. — AD. KALSBACH, *Die Diakonissenweihe im Kan. 19 des Konzils von Nicæa. Röm. Quartalschrift*, XXXII, 1924, p. 166-169.

2. *Testamentum Domini N. J. C.*, édition RAHMANI, 1899, p. 107, 117, 127 et 167.

protestations de l'Église, mais qui a préparé peu à peu la fondation de vrais monastères sous la direction de supérieures, tels qu'on en vit s'établir au IV^e siècle. En tout cas dès le siècle précédent les vierges chrétiennes étaient en grand nombre en Afrique, elles étaient l'honneur de l'Église, la partie choisie du troupeau du Christ, on les entourait de marques toutes spéciales de considération, et dans les réunions des chrétiens elles occupaient ensemble une place bien ■ part. C'est pour elles que Tertullien écrivait son traité *Du voile des vierges*, *De virginibus velandis*, et en partie aussi ses deux livres *Sur la toilette des femmes*, *De cultu feminarum*, dont saint Cyprien s'inspirait pour son *De habitu virginum*, « l'un des plus beaux livres que l'antiquité nous ait laissés sur la virginité¹. »

En moraliste austère, Tertullien demandait aux vierges d'Afrique qu'elles consentissent à adopter un usage qui n'était pas nouveau puisque plusieurs églises d'origine apostolique l'observaient déjà : celui du *voile* ; sans doute c'était l'insigne des femmes mariées, mais il importait que les vierges chrétiennes signifiasent par leur voile qu'elles appartenaient ■■ Christ. C'était une sauvegarde nécessaire, « comme un casque et un bouclier » qui devaient les protéger contre tout péril. Tertullien n'en faisait pas un précepte, l'usage n'était pas encore officiel² ; mais c'était un acheminement lointain vers l'idée de la consécration des vierges et la tradition liturgique du voile. Ce rite ne paraît définitivement constitué qu'au IV^e siècle, mais il semble difficile

1. P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne* (t. I). Des origines de l'Église ■■ moyen âge, p. 67. Paris, 1918. A. D'ALÈS, *La Théologie de Tertullien*, p. 289-300. LE MÊME, *La Théologie de saint Cyprien*, Paris, 1922, p. 342-346.

2. H. KOCH, *Virgines Christi. Die Gelübde der Gottgeweihten Jungfrauen in den ersten drei Jahrhunderten* (Texte u. Unters., XXXI, 2, 1907, p. 59-112). Écrit assez tendancieux analysé dans *Revue bénédictine*, *Bulletin d'hist. bén.*, 1912, n° 2.

qu'il ait été créé tout d'une pièce sans avoir de précédent dans l'histoire. Il paraît bien qu'il soit attesté dès le III^e siècle à Rome sur une fresque du cimetière de Priscille où il est difficile de ne pas reconnaître la *velatio virginis*¹.

II. — LES RELIGIEUSES DANS LES MONASTÈRES.

Les vierges romaines n'attendirent pas que saint Athanase vînt à Rome parler de la vie monastique telle qu'elle se pratiquait en Orient. Dès la paix de l'Église s'étaient constitués de vrais monastères où les religieuses vivaient ensemble sous l'autorité d'une abbesse. La découverte de l'építaphe de *Serena abbâtissa*, près de la basilique de Sainte-Agnès à Rome, a donné raison aux Actes de la sainte qui attribuent à Constantine, fille de Constantin, la construction d'un monastère de moniales auprès de la basilique récemment fondée par la même princesse. Ce monastère de Sainte-Agnès fut sans doute érigé peu après l'année 337, date du veuvage de Constantine. Sur l'inscription de la basilique de Sainte-Agnès la même princesse se disait déjà consacrée au Christ :

Constantina Deum venerans CHRISTOQUE DICATA².

Saint Jérôme donna plus tard un nouvel essor à la vie religieuse en y attirant des personnes de haute considération, mais il est sûr qu'il n'en fut pas le premier initiateur. Dans le cours de ce IV^e siècle des monastères analogues à celui de Sainte-Agnès s'organisèrent à Saint-Laurent et à Saint-Paul-hors-les-murs. C'est à Saint-Pierre que sainte Marceline, sœur de saint Ambroise, reçut la consécration des mains du pape Libère ; et de même une moniale de Bethléem dont parle saint Jérôme³.

1. Voir plus loin, p. 155.

2. DOM PH. SCHMITZ, *La première communauté de vierges à Rome*, dans *Revue bénéd.*, XXXVIII, 1926, p. 189-195.

3. S. JÉRÔME, *Epist.*, CXLVII, P. L., XXII, 1200.

Tandis qu'à Rome les monastères de vierges se multipliaient, à Milan les religieuses consacrées par saint Ambroise continuaient à vivre dans leurs familles. En Afrique au contraire on suivait l'usage romain : Saint Augustin prônait la fondation de communautés de moniales. C'est pour l'une de ces communautés qu'il écrivit son épître CCXI, devenue pour les anciens la *Regula sancti Augustini*, et utilisée par saint Césaire pour sa *Regula ad virgines*¹. L'Espagne connut aussi dès le IV^e siècle des monastères de vierges² : la noble dame qui écrivit sa fameuse *Peregrinatio ad loca sancta*, Ethéria, était supérieure de l'un de ces monastères.

III. — LE VŒU DE VIRGINITÉ ET SA CONSÉCRATION.

Désormais s'organisa et se répandit le rite solennel de la bénédiction ou consécration des vierges que le Pontifical romain ■ précieusement conservé, quoiqu'il soit, sauf exceptions, tombé depuis longtemps en désuétude. On y distinguait toujours deux éléments très différents qu'il faut dès à présent bien préciser : le vœu de virginité et la consécration.

Le vœu datait, nous l'avons vu, des premiers temps du christianisme. On pouvait le faire dans le monde, il n'entraînait pas nécessairement l'entrée dans un monastère ni l'émission des autres vœux de religion, d'obéissance et de pauvreté. Le vœu de virginité constituait ce qu'au V^e siècle on appelle couramment le *propositum virginitatis*, terme officiel que nous retrouverons dans les formules de la consécration des vierges.

Les deux papes saint Innocent I^{er} († 417) et saint Léon († 461) connaissent parfaitement la condition des personnes

1. DOM C. LAMBOT, *La Règle de saint Augustin et saint Césaire*, dans *Revue bénéd.*, XLI, 1929, p. 333-341.

2. DOM M. FÉROTIN, *Le Liber ordinum en usage dans l'Église d'Espagne*, col. 62-65.

qui ont fait simplement le vœu de virginité ; mais l'un et l'autre indiquent ce qui distingue les vierges consacrées : c'est qu'elles ont reçu le voile bénit des mains de l'évêque. Déjà le concile romain des environs de l'an 400 exprimait nettement la différence et en termes suggestifs :

Virgo velata jam Christo, quæ integritatem publico testimonio professa, ■ sacerdote prece effusa benedictionis velamen accepit. « La vierge voilée pour le Christ, ■ émis publiquement son vœu de virginité, et à la suite d'une prière de bénédiction ■ reçu de l'évêque *le voile des vierges.* »

Auparavant, ajoute le même concile, elle avait le *propositum*, mais non le voile qui le consacre :

*Puella quæ necdum velata est, sed proposuit sic manere*¹.

La chose intéressait les évêques de Gaule, car ces décrets du concile romain sont adressés *ad Gallos*, et c'est respectivement aux évêques de Rouen et de Narbonne que les papes saint Innocent et saint Léon ont envoyé leurs remarques sur la question. « La vierge voilée, dit le premier, est spirituellement unie au Christ comme à son époux : si elle pèche gravement contre son vœu de virginité, il n'y a pas pour elle d'accès à la pénitence. Celle qui n'a pas encore reçu le voile et ■ promis cependant de rester dans la continence, *in proposito virginali*, peut être admise à la pénitence en cas de faute². » Se marier après avoir pris cet engagement, *virginitatis propositum*, est un crime grave, dit de son côté saint Léon, quand même, ajoute-t-il, la consécration ne serait pas venue s'ajouter ■■ vœu, « récompense dont la vierge n'aurait pas été frustrée si elle était restée fidèle », *cujus utique non fraudarentur MUNERE, si in proposito permanerent*³.

1. Concile romain de 400, *canones ad Gallos*, can. 1 et 2. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles*.

2. S. INNOCENT, *Epist. ad Victricium*, c. XIII. P. L., XX, 478-479.

3. S. LÉON, *Epist.*, CLXVII, *ad Rusticum*. P. L., LIV, 1208.

Ainsi distingue-t-on nettement le vœu personnel qui provient uniquement de la volonté de conserver intacte la virginité, et la remise du voile par l'évêque **au nom** de l'Église. C'est la sanction officielle donnée **au** vœu, c'est sa consécration solennelle qui ne peut être conférée que par l'autorité et par conséquent dépend d'elle et de sa volonté. Saint Léon cependant fait bien remarquer que cette consécration est accordée comme un *munus*, comme une prérogative qu'on peut s'efforcer de mériter en se montrant fidèle à son vœu librement émis.

Le Pontifical romain laisse encore très clairement entendre que la consécration et la remise du voile supposent le vœu prononcé au préalable ; il le fait renouveler au moment de la cérémonie, afin de montrer que la consécration des vierges est comme le couronnement définitif de leur profession religieuse. Les dispositions actuelles du droit, exigeant au préalable trois années de vœux temporaires, rendent somme toute plus saisissant le véritable caractère de la consécration. Dans le cérémonial de la bénédiction des abbesses, le Pontifical romain prévoit lui-même le cas où l'élue n'aurait pas encore reçu le voile de la consécration : le Pontife devrait le lui remettre avant de procéder à la bénédiction abbatiale.

La consécration des vierges est différente du vœu de virginité et de la profession religieuse ; elle les suppose, et n'est normalement accordée qu'après un laps de temps passé dans l'observance persévérante du vœu prononcé. C'est ainsi que l'antiquité a compris les choses, et c'est pourquoi actuellement encore en certains ordres religieux la remise du voile, caractéristique de la consécration, ne s'effectue qu'un certain nombre de jours après la profession perpétuelle¹.

C'est **la** raison de ces diverses dispositions que, de bonne heure, on a été amené à régler la question de l'âge requis

1. S. AMBROISE, *De virginitate*, c. IX, P. L., XVI, 276.

pour la consécration des vierges. L'on comprenait en effet qu'il fallait une certaine maturité qui mît les sujets à l'abri des séductions du monde ou simplement de l'inconstance. Il y eut au commencement tendance à exagérer les précautions et à retarder par trop la limite d'âge. Saint Ambroise s'en plaignait, à la fin du IV^e siècle, en constatant à regret l'opinion généralement reçue : *Aiunt etiam plerique MATURIORIS ÆTATIS virgines esse velandas*¹. Lui-même n'attendait pas cet « âge mûr » pour donner le voile aux vierges de toute condition qui venaient en foule à Milan, des villes avoisinantes et jusque d'Afrique, pour recevoir de ses mains la consécration officielle de leur vœu². Il reconnaissait qu'il fallait bien tenir compte de la maturité, mais considérer plutôt la vertu que l'âge : *spectet ætatem sacerdos, sed fidei et pudoris*³. L'Église a pris un moyen terme qui lui a semblé répondre à toutes les légitimes exigences. Tandis qu'elle permettait l'émission des vœux dès l'âge de douze ans révolus⁴, — de seize ans, depuis le concile de Trente⁵, — elle n'accordait la consécration des vierges qu'à l'âge de vingt-cinq ans⁶. C'était déjà du reste une réaction contre la sévérité outrée de certaines décisions anciennes qui réclamaient les quarante ans bien sonnés⁷, fixés jadis pour l'ordination des diaconesses. Les

1. S. AMBROISE, *De virginitate*, c. IX, P. L., XVI, 276.

2. S. AMBROISE, *De virginibus*, l. I, c. X. P. L., XVI, 204, 205.

3. *De virginitate*, l. c.

4. THOMASSIN, *La discipline de l'Église*, 4^e partie, l. I, c. LX et LXI.
— C'était encore l'usage chez les religieuses Chartreuses aux premiers temps de l'ordre.

5. *Conc. Trid.*, Sess. XXV, cap. xv. — *Codex Jur. can.*, can. 573.

6. *Conc. de Carthage*, de 397, can. 4, et de 418, can. 18. — *Conc. d'Aix-la-Chapelle*, de 817, can. 26. — S. PIERRE DAMIEN, *Opusc.* XVI, 5, 6, 7. C'est encore la prescription du Pontifical romain (rubrique du début avant le *De bened. et cons. virginum*). Le droit ne spécifie plus que l'âge de 21 ans requis pour la profession perpétuelle, *C. J.* can. 573.

7. *Conc. de Saragosse*, de 380 ; *Conc. d'Arles*, de 506 ; *Novelle VI*, 1, de l'empereur MAJORIEN (458). — *Liber Pontificalis*, not. de S. Léon.

précautions spéciales qu'on devait observer en raison du ministère liturgique attribué aux diaconesses, n'avaient plus de raison d'être lorsqu'il s'agissait de moniales vivant en communauté.

IV. — DATES DE LA CONSÉCRATION DES VIERGES.

Aux yeux de tous la consécration des vierges prenait, dès le IV^e siècle, une très grande importance ; on cherchait donc à l'entourer de toute la solennité possible, afin qu'elle fût une leçon pratique pour tous les fidèles qui en étaient témoins. De là le souci de choisir des fêtes spéciales. C'est le jour de Noël, ou plutôt à l'Épiphanie, que la sœur de saint Ambroise, Marcelline, reçut le voile à Saint-Pierre de Rome, des mains du pape Libère (352-366), en présence d'un grand nombre de vierges, *adstantibus etiam puellis Dei compluribus*¹. La fête de Pâques s'offrait aussi tout naturellement à la pensée, et saint Ambroise nous laisse entendre qu'un peu partout, en Orient comme en Occident, on aimait unir la pensée des vierges consacrées à celle des néophytes : « Voici venir le jour de Pâques, disait-il ; dans le monde entier vont se célébrer les mystères du baptême et aux vierges consacrées l'on va donner le voile : ainsi l'Église enfante-t-elle en un même jour et sans douleur un grand nombre de fils et de filles². » C'est en la fête de Pâques également qu'avait reçu le voile une vierge chrétienne dont parle l'évêque saint Nicétas de Remesiana³.

1. S. AMBROISE, *De virginibus*, l. III, c. 1, P. L., XVI, 219. Ce que l'évêque de Milan rapporte des mystères de la « Nativité » se rapporte plutôt à l'Épiphanie qu'à Noël. Cf. D. MICHELS, *Jahrb. f. Lit.*, 1923, p. 107.

2. S. AMBROISE, *Exhortatio virginitatis*, c. VII. P. L., XVI, 348.

3. *De lapsu virginis consecratæ*, 37. Opuscule attribué à tort à saint Ambroise (P. L., XVI, 372), et avec plus de vraisemblance à Nicétas, évêque du IV^e siècle. A. E. BURN, *Niceta of Remesiana, his life and*

Le Pontifical romain mentionne aujourd'hui encore les fêtes choisies de préférence : l'Épiphanie, la semaine pascalle, les solennités d'Apôtres et les dimanches. Il est l'écho fidèle du décret rendu à la fin du V^e siècle par le pape saint Gélase, l'auteur de décisions analogues relatives au baptême et aux ordinations :

*Devotis quoque Deo virginibus, nisi in Epiphaniarum die, aut in albis paschalibus, aut in apostolorum natalitiis sacrum maxime velum imponant episcopi; nisi forsitan, sicut de baptismo dictum est, gravi languore correptis ne sine hoc munere de ecclesia exeant implorantibus non negetur*¹.

A noter la dernière prescription qui souligne l'importance attribuée, dès la plus haute antiquité, à la consécration des vierges. C'est un *munus*, nous l'avions remarqué déjà plus haut avec saint Léon ; c'est une récompense en même temps qu'une grâce, dont, pour rien au monde, on ne voudrait être frustré. Le droit veut bien l'assimiler d'une certaine façon à la grâce baptismale, et l'accorder si on la demande avec instance, à l'article de la mort. En dehors de là il y a donc des époques liturgiques que l'on choisit de préférence : l'*Ordo romanus* d'Hittorp en a conservé, dans le titre de la fonction, l'indication en tout conforme au décret de Gélase : *Consecratio sacræ virginis quæ in Epiphania Domini, vel in albis paschalibus, aut in apostolorum natalitiis celebratur*² :

l'Épiphanie, en raison du mystère de l'Incarnation, du

works. Cambridge, 1905, p. CXXXI et 118. — Voir déjà P. BRAIDA, *Opera S. Chromatii ep. Aquileiensis*, 1816. *Dissertatio in sanctum Nicetam*, c. IV et ss. P. L., LII, 939-1110.

1. S. GÉLASE, *Epist. IX, ad episcopos Lucaniæ*, 12. P. L., LIX, 52. — JAFFÉ-KALTENBRUNNER, *Regesta rom. Pontif.*, I, 636. Cf. Collections canoniques anciennes. P. L., LVI, 597, en appendice aux Œuvres de S. Léon ; DENYS LE PETIT, *Coll. decr. R. P. P. L.*, LXVII, 306.

2. *Ordo rom. ant.*, éd. HITTORP, Paris, 1620, col. 158-160.

mystère des noces du Verbe de Dieu avec la nature humaine et avec l'Église : saint Léon, nous le verrons, ■ rédige la grande préface de la consécration des vierges, pour la fête de l'Épiphanie ;

les fêtes pascales, *in albis paschalibus* : de très anciens documents, comme le gélasien du Vatican, précisaient : *secunda feria Paschæ*¹ ;

les fêtes d'apôtres, et en particulier de saint Pierre et saint Paul ; on a remarqué en effet que les fêtes indiquées dans le décret de Gélase pour la consécration des vierges avaient leur station à la basilique de Saint-Pierre. La sœur de saint Ambroise et la moniale dont parle saint Jérôme² avaient précisément reçu le voile dans cette basilique du Vatican.

Le Pontifical romain ■ joint à ces trois dates traditionnelles la mention des dimanches, *seu in diebus dominicis*. C'était un usage fréquent au XII^e siècle, attesté encore par le pape Alexandre III au siècle suivant et sanctionné au concile du Latran de 1215. Le Pontifical de Durand de Mende étendait encore les concessions aux principales fêtes du Seigneur et ■ celles de la Vierge³, et plusieurs documents manuscrits disaient d'une façon générale : *in diebus solemnibus*, « aux grands jours de fête », comme l'attestait saint Pierre Damien⁴.

C'est un fait constant que le droit ■ toujours réservé aux évêques le pouvoir de bénir solennellement et de consacrer les vierges. A Rome le Souverain Pontife se le réservait

1. *Sacr. gel.*, I, 103-104, éd. WILSON, p. 156. Cf. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, VI, ordo 4. — Pontificaux allemands du IX^e siècle. METZGER, *Zwei Karoling. Pontifikalien*, Fribourg, 1914, p. 47*.

2. S. AMBROISE, *De virginibus*, l. III, c. I. P. L., XVI, 219 : *ad apostolum Petrum*. — S. JÉRÔME, *Epist.*, CXLVII, *ad Sabinianum*. P. L., XXII, 1200 : *Post apostoli Petri basilicam in qua Christi flammeo consecrata est*.

3. *Pontifical de Durand*, Vatic., cod. 4744, dans CATALANI, *Pontif. Rom. comm. exorn.*, 1850, t. I, p. 571.

4. MARTÈNE, l. c., ordo 5, 6. — S. PIERRE DAMIEN, *Opusc.*, XVI, c. v.

à lui-même. Peut-être y a-t-il une allusion à ce privilège antique dans une fresque du cimetière de Priscille, du III^e siècle, représentant un vieillard assis, sous les traits de saint Pierre, et devant lui une jeune femme debout la tête découverte et tenant dans ses mains un voile, tandis qu'un troisième personnage lui présente une tunique brodée. On y reconnaît aisément l'évêque de Rome accomplissant le rite de la consécration des vierges¹. Quoi qu'il en soit, les preuves du privilège épiscopal abondent dès le IV^e siècle, et au cours des âges la discipline s'est maintenue qui réservait à l'évêque le droit de consacrer les religieuses de son diocèse². On peut considérer le canoniste Yves de Chartres, au XII^e siècle, comme l'écho fidèle de la tradition quoiqu'il l'ait un peu vieillie en la faisant remonter jusqu'aux Apôtres : *Consecratio virginum... ex auctoritate apostolica episcoporum privilegio reservatur*³. Le témoignage de l'archevêque de Cantorbéry, Théodore (fin du VII^e siècle), était non moins explicite quoique plus réservé, et il était en même temps plus complet puisqu'il relatait l'usage oriental ; Théodore venait précisément d'Orient et pouvait attester que dans ces contrées les simples prêtres avaient l'autorisation de consacrer les vierges : *Secundum Græcos presbytero licet virginem sacro velamine consecrare...; secundum Romanos non nisi episcopis solis*⁴. Il aurait pu ajouter que ce pouvoir peut être délégué par l'évêque à de simples prêtres, notamment aux abbés réguliers pour les moniales de leur ordre⁵. Le synode de Carthage de 397 prévoyait déjà le cas d'une délégation de pouvoirs.

1. WILPERT, *Die Gottgeweihten Jungfrauen in den ersten Jahrh. der Kirche*. 1892, p. 52 et suivantes. — *Revue Rome*, VIII, 1911, p. 174.

2. THOMASSIN, *La discipline de l'Église*, 4^e partie, l. I, ch. LX : De la consécration des vierges par l'évêque. Cf. ch. LXI, 8, 9.

3. YVES DE CHARTRES, *Epist.*, xv.

4. THÉODORE, *Pœnitentiale*, c. III. P. L., XCIX, 929.

5. A. TAMBURINI, *De jure abbatum*, XXII, 6.

CHAPITRE IX

LA CONSÉCRATION DES VIERGES

SOMMAIRE : I. — Le rite conservé à travers les âges. Son symbolisme.

II. — Émission du vœu. Bénédiction des habits.

III. — La consécration des vierges. La préface : louanges de la virginité ; souvenir de l'œuvre de l'Incarnation ; l'union à Dieu réalisée dans la virginité. — Réalité de la bénédiction accordée par l'Église.

IV. — La tradition du voile. — L'anneau et la couronne.

V. — Bénédiction finale ; messe de consécration, communion, tradition du bréviaire.

I. — LE RITE CONSERVÉ A TRAVERS LES AGES.

LES rites très anciens de la consécration des vierges paraissent dans tous les documents authentiques de la liturgie romaine, dans les sacramentaires, dans l'*Ordo romanus* d'Hittorp, dans l'Ordinaire des papes et dans le Pontifical de Durand de Mende. Il y a donc une tradition continue et ininterrompue, mais en fait la cérémonie est tombée en désuétude d'assez bonne heure, sans doute en raison des discussions et contestations qui ont divisé théologiens et canonistes au moyen âge. Du IV^e au VIII^e siècle on avait très fréquemment conféré la consécration des vierges aux religieuses qui vivaient sans clôture et pour lesquelles la solennelle bénédiction de l'Église était comme une sauvegarde pour leur vœu de virginité. On remarque que l'insti-

tution de la clôture, à partir du IX^e siècle, tendit à rendre plus rares les consécrationes.

On rencontre encore d'assez nombreux exemples ■■■ XII^e siècle, mais on note comme révélatrice l'attitude des ordres mendiants, au XIII^e, qui ont affecté d'ignorer ce rite traditionnel. L'ordre de la Chartreuse au contraire le conserva précieusement¹. Quelques rares monastères de France et d'Italie firent de même. Saint Charles Borromée, au XVI^e siècle, tenta de ramener les évêques à l'observance de cette vénérable tradition. Il donna lui-même l'exemple et décréta que dans les monastères de son diocèse de Milan on remettrait en honneur le rite de la consécration des vierges, à condition qu'il s'accomplît à l'intérieur des maisons religieuses pour ne pas donner aux moniales l'occasion de sortir². Son exemple malheureusement ne fut pas suivi. En 1685, Mabillon signalait comme un événement la consécration solennelle de six moniales bénédictines à l'église Saint-Zacharie de Venise. Le patriarche avait officié pontificalement et avait pénétré pour la cérémonie dans le sanctuaire du monastère³. Au XVIII^e siècle le pape Benoît XIII (1724-1730) tint à honneur de faire revivre une institution si ancienne. Durant son épiscopat, et ensuite à Rome comme Souverain Pontife, il conféra la consécration à près de deux cents moniales bénédictines, en particulier au monastère romain de Saint-Ambroise⁴. Benoît XIV disait encore un peu plus tard que l'usage de ces consécrationes s'observait

1. D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. VI, ordo 13, d'après le Rituel des moniales chartreuses. Cf. DOM LE MASSON, *Statuts des religieuses chartreuses*, 1690. C'est de l'abbaye bénédictine de Prébayon que l'usage de la consécration des vierges se transmet ■■■ chartreuses, toutes les moniales de cette abbaye ayant demandé en 1245 à passer dans l'ordre de Saint-Bruno.

2. *Acta Synod. Mediol.*, t. I, p. 159.

3. MABILLON, *Iter italicum*, t. I, p. 35.

4. CATALANI, *Pontif. rom.*, t. I, 1850, p. 505.

encore en plusieurs monastères de l'ordre de Saint-Benoît¹.

Symbolisme du rite. — La cérémonie de la consécration des vierges avec le chant des litanies, sa grande préface, ses traditions d'insignes, rappelle l'ordination des diacres, mais elle a en plus toutes les caractéristiques d'un rite nuptial : c'est là ce qui lui donne son symbolisme profond. Tout y parle de l'union de l'âme au Christ et de la dignité de *sponsa Christi*, de fiancée du Seigneur qui lui est reconnue désormais. La vierge chrétienne se livre à son Époux divin par un don total et irrévocable, elle reçoit en retour la bénédiction qui la consacre à tout jamais, et l'Église lui remet le voile, insigne authentique de son appartenance à Dieu. Ce sont les trois éléments essentiels qui constituent toute la fonction et autour desquels tous les autres détails viennent se grouper. Ils ne sont pas toujours exprimés. Le don de soi que constitue le vœu de virginité n'est clairement énoncé que dans les rituels déjà développés : primitivement il est supposé, et se traduit suffisamment dans le fait que la vierge chrétienne vient demander la consécration. Celle-ci constitue à elle seule le point central de toute la cérémonie, et dans certains documents anciens elle se réduit à fort peu de chose. La tradition du voile s'accomplit à la suite de la consécration, mais jadis elle ne comporte aucune formule spéciale ce qui fait qu'elle n'est même pas mentionnée, sauf dans le titre de la fonction comme l'énonce le grégorien, *ad ancillas Dei velandas*.

II. — ÉMISSION DU VŒU.

Le vœu de virginité. — Essentiellement différent de la

1. BENOÎT XIV, *Institutio* LXXXV, § 8. — Le *Rituale Cisterciense*, qui contient les rites de la profession des moniales dans l'ordre de Cîteaux, ignore la consécration des vierges. *Rit. Cisterc.*, 1899, l. VI, c. IV.

consécration donnée à l'âme vierge par l'Église, le vœu de virginité est antérieur à la demande de consécration, et quand même il ne se traduirait pas en des paroles expressives il serait suffisamment explicite. C'est à la profession monastique que l'*Ordo romanus vulgatus* en a emprunté la formule, et depuis le XI^e siècle environ l'émission des vœux de religion est suivie du verset traditionnel : *Suscipe me Domine secundum eloquium tuum et vivam, et non confundas me ab exspectatione mea*¹. L'âme s'est donnée à Dieu et elle se recommande à sa bonté, elle s'en remet à la miséricorde divine du soin de la maintenir dans cette fidélité qu'on lui demande aussitôt de jurer :

*Vis in sanctæ virginitatis proposito perseverare ?
Promittis te virginitatem perpetuo servare ?*

Vis benedici et consecrari ac Domino nostro Jesu Christo, summo Dei Filio, desponsari ?

Les questions réitérées ne font qu'accentuer le caractère d'absolue liberté que doit revêtir l'acte de la vierge qui se consacre à Dieu. C'est elle qui se donne, et c'est elle encore qui demande la grâce de la consécration officielle de l'Église au nom de Dieu.

Mais cet acte de volonté libre qui est absolument nécessaire à la validité du vœu n'est lui-même qu'une réponse à une grâce prévenante de Dieu. Dans le but d'exprimer cette vérité d'une façon saisissante l'Église met sur les lèvres du pontife qui va conférer la consécration les formules de l'appel divin. Et d'abord le héraut de l'Époux céleste fait pressentir cet appel en reprenant les paroles de l'évangile :

Prudentes virgines aptate vestras lampades ecce Sponsus venit, exite obviam ei.

1. Ps. CXVIII, 116. C'est le texte scripturaire que présentent les anciens documents (MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. VI, ordo 4) conformément à la prescription de la Règle de saint Benoît (c. LVIII). Durand de Mende lui substituait déjà la finale *ut dominetur mei omnis injustitia* qu'on lit dans le Pontifical romain.

L'appel ne tarde pas à se faire entendre, sous la forme d'un triple *Veni*, emprunté avec les paroles qui l'accompagnent au psaume xxxiii^e. La réponse est faite de la prière de Daniel : *Et nunc sequor in toto corde*¹.

Ce n'est que le début de cette grande action liturgique, qui sera marquée de pièces de chant adaptées au mystère de cette « fête nuptiale »² et disposées de façon à rendre ce drame religieux très vivant et très actuel. Il s'accomplit comme les ordinations entre l'épître et l'évangile ; comme elles il implique la récitation des litanies où toute l'assemblée se fond dans une même prière ardente. Tous ces détails qui sont venus enrichir le rituel de la consécration des vierges datent en partie de l'*Ordo* romain du X^e siècle ; ils existaient dans leur grand complet à l'époque où sainte Gertrude la Grande recevait le voile des vierges consacrées en son monastère de Helfta, et où elle commentait dans ses *Exercices* le cérémonial de sa consécration³. La fonction est également décrite en tous ses détails dans le Pontifical que Durand de Mende rédigeait à la fin de ce même XIII^e siècle.

Un antique usage français intervient ici dans la cérémonie, comme préparation à l'acte même de la consécration, et qui nous vient des *Statuts ecclésiastiques*⁴ de l'évêque d'Arles saint Césaire, utilisés déjà pour les ordinations. Ce document canonique prescrivait que les moniales fussent présentées

1. *Daniel*, III, 42.

2. Le mot est de DOM GUÉRANGER dans la traduction française des *Exercices de sainte Gertrude* (Paris, Mame), introduction au 3^e exercice.

3. SAINTE GERTRUDE (1280), *Exercitia*. Édition des *Scripta monastica* n° 3. Praglia, 1923. — Traduction française de DOM GUÉRANGER, *Les Exercices de sainte Gertrude vierge de l'ordre de Saint-Benoît*. Mame. Autre traduction de DOM EMMANUEL, *Les Exercices de sainte Gertrude*. Paris, Art catholique, 1919.

4. *Statuta ecclesiæ antiqua*, c. XI. Cf. tome I. Un manuscrit de Reims, MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, II, c. VI, ordo 4, cite ce document sous le nom bien connu, mais erroné, de Concile de Carthage.

à la consécration revêtues déjà de leur habit religieux : *Sanctimonialis virgo, cum ad consecrationem sui episcopo offertur, in talibus vestibus applicetur, qualibus semper usitura est professione et sanctimonice aptis*. Les sacramentaires gélasiens rédigés en France aux VII^e et VIII^e siècles, et les documents grégoriens après eux, ont inséré cette prescription qui a entraîné après elle d'abord une formule, puis trois, puis sept, toutes destinées à obtenir pour les habits religieux dont est vêtue la vierge professe, et les insignes dont elle sera parée après sa consécration, une bénédiction spéciale de la part de Dieu : toutes prières qui font écho aux traditions de l'antiquité. Les auteurs du III^e et du IV^e siècle, qui ont fait l'apologie de la virginité, ont rappelé avec insistance aux vierges chrétiennes le principe de religion qui leur faisait un devoir de porter des vêtements dont la simplicité et la dignité fussent une sauvegarde pour leur vertu et un indice visible de leur consécration à Dieu¹. L'habit religieux répondant d'une façon idéale à ces justes exigences c'est lui qui reçoit la bénédiction du pontife. Les autres formules se rapportent aux ornements dont il sera question plus loin, le voile, l'anneau et la couronne : les mystères qu'elles expriment ne se laissent pénétrer qu'à la lumière de la consécration virginale. C'est le second élément de la cérémonie.

III. — LA CONSÉCRATION DES VIERGES.

Beaucoup d'anciens témoins de notre cérémonie réservent

1. La 3^e formule, *Exaudi omn. Deus preces*, déjà contenue dans les gélasiens du VIII^e siècle, traduit bien cette pensée avec quelques variantes intéressantes : *Hæc sit vestis salubris protectio, hæc cognitio religionis, hæc initium sanctitatis, hæc contra omnia tela inimici robusta defensio, ut etsi continens est sexagesimum fructus donum, etsi virgo centesimi muneris opulentiam, in utraque parte perseverante continentia ditetur*.

le titre *consecratio sacrae virginis* aux deux oraisons traditionnelles qui, dans le léonien, constituent à elles seules toute la fonction : une simple prière d'une sobriété toute romaine et d'une admirable précision ; puis la grande formule de consécration qui chante, à la façon des préfaces solennelles des ordinations, les merveilles de la grâce de Dieu et les effets que l'on attend de sa toute spéciale intervention en faveur de la vierge consacrée.

En deux mots la prière caractérise la situation : la vierge a émis son vœu, son *virginitatis propositum* ; il faut demander sa persévérance :

*Respice Domine propitius super hanc famulam tuam,
ut virginitatis sanctae propositum, quod te inspirante
suscepit, te gubernante custodiat.*

C'est ensuite la *prex benedictionis* dont parlaient aux environs de l'an 400 les *Canones ad Gallos* du synode romain, la formule eucharistique de la consécration proprement dite, pièce du plus haut intérêt historique et dogmatique dont beaucoup de traits reflètent la pensée et le style du pape saint Léon I. Deux témoignages de saint Ambroise nous montrent qu'au IV^e siècle, et encore à son déclin, il était d'usage d'improviser une allocution, où le pontife célébrait les louanges de la virginité et terminait par une invocation adressée à Dieu. Saint Ambroise ■ rapporté de mémoire le discours prononcé à la consécration de sa sœur Marcelline par le pape Libère¹ ; ou plus vraisemblablement il ■ mis sur les lèvres du pape les paroles de son crû que lui suggérait le souvenir de cette solennité² : car il en ■ rédigé le récit de longues années après l'événement et il ne semble pas qu'il cite textuellement le discours du pape. Lui-même a rapporté également les paroles qu'il dit avoir prononcées

1. S. AMBROISE, *De virginibus*, l. III, 1. P. L., XVI, 219.

2. DOM TH. MICHELS, *Noch einmal die Ansprache des Papstes Liberius bei Ambrosius de virg.*, dans *Jahrbuch für Liturgiewiss.*, 1923, p. 105-108.

à Milan lorsqu'il donna le voile à la vierge Ambrosia¹. Son allocution contenait comme de coutume une première partie consacrée aux louanges de la virginité, elle se terminait par une invocation pressante à Dieu : *Nunc ad te decursis omnibus, Pater gratiæ...* Un hommage solennel y était rendu à l'*auctor virginitatis*, à Dieu de qui seul peut venir le culte que les âmes professent pour la sainte virginité.

Ce sont des idées qui nous amènent directement à la grande formule eucharistique, qui, depuis l'époque du sacramentaire léonien, disons dès maintenant, depuis saint Léon le Grand, constitue la prière de consécration des vierges. Avec l'hommage rendu par la virginité à son « auteur » les deux éléments fonciers se retrouvent en cette pièce vénérable, l'hymne qui chante les gloires de la virginité chrétienne, et la prière à Dieu source unique de pureté et principe de sanctification pour les âmes qui se donnent pleinement à lui.

La vocation à la virginité date du Nouveau Testament, c'est l'un des fruits, l'un des plus beaux, du mystère de l'incarnation. La création avait été splendide, la chute de l'homme fut en partie la ruine des desseins de Dieu ; le relèvement de cette nature déchue fut plus merveilleux que son premier appel à l'existence. *Deus qui humanæ substantiæ dignitatem et mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti...* disait une antique prière de Noël au sacramentaire léonien², reprise quotidiennement par le missel romain. C'est l'expression authentique de cette vérité que la revanche de Dieu sur l'ennemi du bien ■ été des plus éclatantes, et que, non content de rendre à l'homme les biens surnaturels qu'il avait perdus, Dieu ■ daigné l'appeler à un degré d'union et d'intimité qui ■ se pouvait imaginer. L'homme réconcilié avec son Créateur pourrait désormais traiter avec lui, le

1. S. AMBROISE, *De institutione virginis*, c. III-XVII. P. L., XVI.

2. MURATORI, *Lit. rom. vet.*, p. 467. Cf. *Missel romain*, 1^{re} oraison du samedi saint, à la suite de la 1^{re} prophétie : *Deus qui mirabiliter creasti hominem et mirabilius redemisti...*

servir fidèlement avec le secours de la grâce et compter sur la récompense promise. Mais au gré de Dieu ce n'était pas assez. Il voulait atteindre plus encore que l'union de l'homme avec son Dieu, il désirait l'amener à l'unité parfaite de pensée, de vouloir et de vie entre lui-même et sa créature raisonnable joyeusement soumise. C'est à cette merveille qu'était mystérieusement ordonnée l'histoire du peuple choisi.

Dieu chérissait cette nation qu'il avait mise à part de tout le monde païen pour préparer le Messie qui devait naître d'elle. Aussi la voulait-il pure, sainte, éloignée de toute pratique idolâtrique ; bien plus il la destinait à l'union, il désirait en faire sa fille, sa sœur, son unique, son épouse, il multipliait les termes pour lui témoigner sa tendresse profonde ; et si les prophètes reprochaient à cette épouse indigne ses infidélités, le Seigneur de son côté s'efforçait de la rendre fidèle en chantant les douceurs de l'union. Le psaume *Eructavit*¹ célébrait les fiançailles, et le Cantique des Cantiques décrivait d'avance toutes les phases du mariage mystique, de l'union indissoluble de Dieu avec son peuple, avec l'Église, avec les âmes.

La première réalisation du plan divin s'accomplit dans le mystère de l'incarnation. Le Fils de Dieu se présentait comme l'Époux et venait demander à notre nature humaine d'être sa véritable épouse. La rencontre eut lieu dans le sein de la Vierge, et l'union scellée fut telle qu'en une seule personne divine les deux natures, divine et humaine, se trouvaient unies pour l'éternité. L'union hypostatique était désormais le prototype et le modèle achevé de l'union des âmes avec Dieu. Le Verbe de Dieu désirera désormais s'unir des âmes et en faire ses épouses, comme il a fait pour sa nature

1. *Psaume XLIV*, psaume messianique par excellence dont la 1^{re} partie décrit la mission du Verbe incarné, et la 2^e l'institution de l'Église, épouse du Christ.

humaine. Et la première à jouir d'une union intime, à son titre particulier de Mère de Dieu, fut la Vierge Marie, l'Immaculée et la toute pure, celle qui par sa consécration à Dieu et son vœu de virginité, *quia virum non cognosco*, par sa parfaite et joyeuse obéissance, *ecce ancilla Domini, fiat*, par toutes les grâces dont elle avait la plénitude, offrait le plus bel idéal aux âmes consacrées. Quant au nom d'épouse, il appartient d'abord à l'Église, à ce point que l'union vitale du Christ avec son Église est le type authentique dont les unions conjugales de la terre ne sont qu'une imitation : *sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in ecclesia*¹. L'Église vierge, toute pure dans sa doctrine², toute sainte dans sa morale, toute consacrée au service de Dieu, uniquement attachée au Christ, est l'épouse fidèle par excellence, et elle est l'épouse féconde qui enfante constamment au Seigneur des enfants nouveau-nés dans les eaux du baptême³.

Or, l'Église est la société des âmes régénérées, et ce qui est vrai de l'Église vierge, épouse du Christ, peut l'être de chaque âme en particulier si elle le veut : toute âme baptisée peut aspirer à la dignité d'épouse du Christ et se lier à lui de la façon la plus indissoluble. *Qui potest capere capiat*.

L'antiquité païenne ■ eu des simulacres de continence, elle a ignoré la vraie virginité consacrée par vœu au service de Dieu. En Israël elle n'était pas plus connue. La virginité est vraiment le fruit de l'incarnation et du christianisme⁴. Seul l'exemple du Christ et de sa mère immaculée était capable d'allumer dans les cœurs la flamme de l'amour, et

1. Eph., v, 32.

2. Ibid., v, 25-27.

3. Missel romain, Exultet et oraisons du Samedi Saint. Cf. la collecte du mardi de Pâques : *Deus qui Ecclesiam tuam novo semper foetu multiplicas...*

4. DOM ATH. WINTERSIG, *Liturgie und Frauensee* (*Ecclesia Orans*, xvi). Fribourg, 1926, p. 24-27, 154.

de provoquer en eux l'imitation de la pureté absolue du Verbe de Dieu. Le Christ le premier ■ suivi un chemin virginal, selon la belle expression de saint Augustin : *Ecce ille Agnus graditur itinere virginali*¹, et à sa suite il ■ entraîné des légions de vierges ■ qui il ■ enseigné à mépriser les jouissances les plus légitimes pour rivaliser avec la pureté des esprits angéliques et aspirer à l'union intime avec Dieu².

La relation intime qui existe ainsi entre la sainte virginité et le mystère de l'incarnation, celui de Noël et de l'Épiphanie, est précisément l'idée que développe avec complaisance la préface de consécration des vierges au Pontifical romain, et il se trouve qu'elle le fait en des termes qui sont exactement ceux du pape saint Léon dans ses homélies sur la fête de l'Épiphanie. De part et d'autre mêmes développements, mêmes comparaisons, mêmes expressions caractéristiques. Il y ■ une évidente parenté. L'auteur de la préface de consécration s'est inspiré du sens de la fête qui se célébrait le même jour que le *velatio* des vierges³. Cette fête était l'Épiphanie, l'auteur selon toute vraisemblance, saint Léon en personne.

Le début de la longue prière eucharistique⁴ nous montre

1. S. AUGUSTIN, *De sancta virginitate*, c. XXIX.

2. DOM C. MARMION, *Sponsa Verbi*. Maredsous, Coll. Pax, 1923. Ch. I : La vocation à la dignité d'Épouse du Christ.

3. Cf. DOM MICHELS, *Die Ansprache d. P. Liberius*, dans *Jahrbuch für Liturgiewiss.*, 1923, p. 106.

4. Le texte paraît pour la première fois dans le léonien, MURATORI, *Lit. rom. vet.*, col. 444. Édition FELTOE, 1896, p. 139. Les grégoriens l'ont abrégée, mais au contraire les gélasiens la reproduisent avec une clause que l'*Ordo romanus* d'Hittorp a conservée, et que, grâce à lui, nous lisons encore au Pontifical. Elle est au pluriel comme déjà dans le léonien dont voici le texte. La forme de préface ne date que de l'*Ordo*.

Deus, castorum corporum benignus habitator et incorruptarum Deus amator animarum ; Deus qui humanam substantiam in primis hominibus diabolica fraude vitiatam, ita in Verbo tuo, per quod omnia facta sunt, reparas, ut ■ non solum ad primæ originis

qu'on se trouve à proximité de la fête de Noël, et qu'on ■ l'esprit tout rempli des mystères récemment célébrés.

Deus qui humanam substantiam in primis hominibus vitiatam, ita in Verbo tuo... reparas...

Ce sont les termes qu'emploie saint Léon, lorsqu'il entretient ses auditeurs du dogme de l'incarnation, et il le fait ■ satiété, ne craignant pas de répéter les mêmes formules quand elles disent bien ■ pensée. L'idée de *reparatio* lui fournit l'un de ses thèmes favoris, et la nature humaine qui en est l'objet se présente fréquemment comme ici sous le nom d'*humana substantia*, qui rappelle l'oraison léonienne de notre messe quotidienne *Deus qui humanæ substantiæ dignitatem...*

innocentiam revoces, sed etiam ad experientiam quorundam bonorum quæ in novo sæculo sunt habenda perducas, et obstrictos adhuc conditione mortalium jam ad similitudinem provehas angelorum : respice Domine super has famulas tuas quæ in manu tua continentia suæ propositum collocantes, ei devotionem suam offerunt ■ quo ipsa vota sumpserunt. Quando enim animus mortali carne circumdatus, legem naturæ, libertatem licentiæ, vim consuetudinis ■ stimulos ætatis evinceret, nisi tu (per liberum arbitrium) hanc flammam (hunc ■ virginitatis) clementer accenderes, tu hanc cupiditatem (in earum cordibus) benignus aleres, tu fortitudinem ministrares ?

Effusa namque in omnes gentes gratia tua, ■ omni natione quæ est sub cælo, in stellarum innumerabilem numerum novi Testamenti heredibus adoptatis, inter ceteras virtutes quas filiis tuis, non ■ sanguinibus, neque ■ voluntate carnis sed de tuo spiritu genitis indidisti : etiam hoc donum in quasdam mentes de largitatis tuæ fonte defluxit, ut cum honorem nuptiarum nulla interdicta minuissent, ■ super sanctum conjugium initialis benedictio permaneret, existerent tamen sublimiores animæ, quæ in viri ac mulieris copula fastidirent connubium, concupiscerent sacramentum, nec imitarentur quod nuptiis agitur, sed diligerent quod nuptiis prænotatur.

Agnovit Auctorem suum beata virginitas, et æmula integritatis angelicæ, illius thalamo, illius cubiculo se devovit, qui sic perpetuæ virginitatis est sponsus, quemadmodum perpetuæ virginitatis est filius.

Implorantibus ergo auxilium tuum, Domine, et confirmari se

Mais on est fixé sur l'objet précis de la fête, c'est le mystère de l'adoption de la gentilité, *ex omni natione... novi Testamenti heredibus adoptatis*, et ces heureux héritiers du royaume des cieux sont dits « rivaliser en nombre avec les astres que nul ne peut compter », *in stellarum innumerabilem numerum*. Il s'agit là, non pas encore des vierges, mais de tous les élus dont le nombre défie tout calcul. C'est exactement la façon dont saint Léon caractérise le mystère de l'Épiphanie et de la vocation des Gentils : il le rapproche des promesses faites jadis à Abraham :

Quondam beatissimo patriarchæ Abrahamæ INNUMERABILIS fuerat promissa successio... fidei fecunditate generanda : et ideo STELLARUM MULTITUDINI comparata ut ab OMNIUM GENTIUM patre non terrena sed

benedictionis tuæ consecratione cupientibus da protectionis tuæ munimen et regimen, ne hostis antiquus qui excellentiora studia subtilioribus infestat insidiis, ad obscurandam perfectæ scientiæ palmam, per aliquam serpat mentis incuriam, et rapiat de proposito virginum, quod etiam moribus decet inesse nuptarum. Sit in eis Domine per donum Spiritus tui, prudens modestia, sapiens benignitas, gravis lenitas, casta libertas. In charitate ferveant et nihil extra te diligant ; laudabiliter vivant, laudarique non appetant. Te in sanctitate corporis, te in animi sui puritate glorificent. Amore te timeant, amore tibi serviant. Tu eis honor sis, tu gaudium, tu voluntas. Tu in mœrore solatium, tu in ambiguitate consilium, tu in injuria defensio, in tribulatione patientia, in paupertate abundantia, in jejuniis cibus, in infirmitate medicina. In te habeant omnia quem eligere super omnia. [Et quod sunt professæ custodiant, scrutatori pectorum non corpore placituræ sed mente. Transcant in numerum sapientium puellarum, ut cælestem sponsum accensis lampadibus cum oleo præparationis expectent, nec turbatæ improviso regis adventu, secuturæ cum lumine ut præcedentium choro jungantur, occurrant, nec excludantur cum stultis ; regalem januam cum sapientibus virginibus licenter introeant, et in Agni tui perpetuo comitatu probabiles mansura castitate permaneant.] Per.

Les passages entre crochets sont étrangers au léonien, mais sont dès le VIII^e siècle dans le *Missale Francorum* (P. L., LXXII, 327) et les gélasien.

*cælestis progenies speraretur : ad creandam ergo promissam posteritatem, heredes in sideribus designati ortu novi sideris excitantur*¹.

A cette première merveille des innombrables multitudes ramenées à Dieu par la grâce du Christ, l'incarnation du Verbe est venue ajouter cet autre prodige de la vocation à la virginité. Parmi ces âmes justifiées il s'en est trouvé de plus nobles, *sublimiores animæ*, qui ont compris les pures joies de l'union intime au Christ, et ont sacrifié tous les plaisirs humains pour rivaliser avec les anges.

Honneur en soit à jamais au Christ, chante notre préface : car « c'est à son Auteur que vient rendre ses hommages la virginité chrétienne, au Christ, époux des vierges à jamais consacrées, comme il est le fils de la Vierge toujours pure ! »

Agnovit Auctorem suum beata virginitas, et æmula integritatis angelicæ illius thalamo... se devovit qui sic perpetuæ virginitatis est sponsus quemadmodum perpetuæ VIRGINITATIS EST FILIUS.

Et c'est encore saint Léon, dans un sermon pour la même fête de l'Épiphanie, qui nous fournit le si beau titre du Christ, titre qui n'appartient qu'à lui, mais qui allume dans les âmes la passion de la pureté :

*Diligite castimonie puritatem quia Christus VIRGINITATIS EST FILIUS*².

Pour ces âmes enflammées du désir d'imiter pleinement le Christ et de se donner à lui sans retour, la préface de la consécration des vierges chante l'hymne nuptial de leur union à l'Époux divin. Saint Léon y célèbre avec enthousiasme les gloires de la virginité chrétienne, son triomphe sur les puissances du mal ; il acclame la surabondante richesse de la grâce divine qui transforme d'humbles créatures au point

1. S. LÉON, *Sermo xxxiii, in Epiphaniam*. P. L., LIV, 241.

2. S. LÉON, *Sermo xxxi, in Epiphaniam*, 3. P. L., LIV, 237. Cf. *Sermo xxix*, 5.

de leur faire mener une vie angélique dans un corps mortel. Le divin se laisse toucher du doigt, seule la vertu de Dieu peut opérer de telles merveilles.

« Comment en effet l'âme, captive dans les liens de la chair, pourrait-elle surmonter l'attrait de la nature, le charme de la liberté, le penchant de l'habitude et l'entraînement de la jeunesse, si vous-même, Seigneur, n'aviez allumé dans sa volonté cet amour pour la chasteté, si vous-même ne produisiez dans les cœurs une telle ardeur et une telle énergie¹ ? »

En se consacrant à Dieu l'âme sait qu'elle ■ bien placé sa confiance : de lui elle ■ reçu comme un don gratuit l'amour de son intégrité, de lui elle obtiendra la grâce de la conserver. Elle lui a tout donné, et ce qu'elle ose attendre en retour de sa paternelle bonté, c'est « d'être à jamais affermie dans sa résolution par sa main bénissante qui va la consacrer » : *Confirmari se benedictionis tuæ consecratione cupienti, da protectionis tui munimen*. Déjà dans sa confiance filiale « elle a remis le dépôt sacré de son vœu entre les mains de son Seigneur » : *in manu tua continentia suæ propositum collocans tibi devotionem suam offert*. Elle sait qu'il sera bien gardé. Elle s'enhardit maintenant à demander une consécration qui sera comme l'attestation de l'agrément divin donné à son offrande ; ce sera pour elle une source de sécurité pour l'avenir².

Cette consécration, l'Église la lui donne au nom de Dieu : c'est plus que la reconnaissance officielle de l'état que la vierge consacrée a choisi et dans lequel elle est solennellement constituée. Il y a vraiment bénédiction efficace, qui devient source de grâces. d'union toutes spéciales et par suite de

1. *Pontifical romain*, Consécration des vierges. Traduction de DOM GUÉRANGER, *Exercices de sainte Gertrude*, 3^e exercice.

2. DOM C. MARMION, *Sponsa Verbi*, ch. III. ■ *Relictis omnibus*. ■

sanctification. C'est ce que la suite de la préface de consécration demande à Dieu en un langage admirable où la manière de saint Léon se reconnaît encore aisément. Désormais le Seigneur est tout pour les âmes vierges qui se consacrent à son service : *Tu eis sis honor, tu gaudium, tu voluntas*. Le Seigneur se fera le gardien de celles qui se sont données à lui : elles n'ont rien à craindre du perpétuel ennemi du bien, *ne hostis antiquus... rapiat de proposito virginum*; il pourra redoubler ses assauts pour obtenir des consacrées qu'elles renoncent à leur *propositum*, c'est-à-dire à leur vœu de virginité. Mais la grâce de leur consécration et la bénédiction de Dieu sont là pour les affermir et les protéger ; elles peuvent avoir confiance, pourvu qu'elles soient vigilantes et qu'elles échappent aux séductions d'un autre démon, celui de la vaine complaisance en soi-même. *Laudabiliter vivant, laudarique non appetant*, chante la préface « que leur vie soit digne de louange, mais qu'elles fuient la flatterie » !

Saint Léon avait exprimé déjà ces pensées en des termes très analogues à ceux de la formule de consécration : *Difficile est ut laudabiliter viventem laus humana non capiat, nisi ut scriptum est : Qui gloriatur, in Domino gloriatur. Cujus vero ille hostis nequissimus non audeat impugnare propositum*¹ ?

La consécration des vierges est donnée pour l'éternité. Elle n'implique pas caractère, et cependant elle est donnée une fois pour toutes, et on ne la réitère jamais, non plus que la bénédiction abbatiale. C'est bien la pensée de la préface de consécration qui se termine par le vœu exprimé du salut éternel accordé aux vierges en raison de leur fidélité, et de la perpétuité de l'état de virginité qu'elles garderont dans la société des Bienheureux, *et in Agni tui perpetuo comitatu probabiles mansura castitate permaneant*. C'est également ce que demande une prière qu'on a reléguée à la fin

1. SAINT LÉON, *Sermon XLII*, 3. P. L., LIV, 277. Cf. SAINT AUGUSTIN, *De sancta virginitate*, c. XXIII, 33.

de la fonction avec des formules additionnelles dont il sera question plus loin, mais que l'ancien Pontifical des papes plaçait à la suite de la consécration comme le faisait déjà le gélasien :

Te invocamus Domine... « Nous vous prions, Seigneur, pour ces vierges consacrées, afin que vous les admettiez un jour dans les rangs de ceux qui sont restés vierges : comme eux faites que ces âmes se conservent pures et immaculées jusqu'au terme dernier, *permanere immaculatas usque in finem.* »

IV. — LA TRADITION DU VOILE.

C'est le troisième élément, l'un des plus importants et des plus caractéristiques, en même temps que le plus traditionnel¹.

La formule qui l'accompagne traduit très exactement l'idée profonde qui se cache sous le rite et confirme d'une façon très expressive ce que nous disions à l'instant du caractère de perpétuité qui s'attache à la consécration des vierges.

Accipe velamen sacrum quo cognoscaris mundum contempsisse, et te Christo Jesu... sponsam perpetua-liter subdidisse... « Recevez ce voile béni : il sera pour tous la preuve de votre complet renoncement au monde, et la marque officielle de votre union au Christ Jésus à qui vous vous êtes donnée à jamais comme son épouse très fidèle... »

La vierge consacrée est désormais reconnue officiellement comme la *sponsa Christi*, comme lui appartenant pour toujours en vertu de son vœu et de la consécration qui vient de lui être donnée. Pour accentuer le caractère de perpétuité que revêt cette tradition de l'insigne authentique de la

1. Cf. CHRISTIAN LUPI, *In Tertulliani de præscriptionibus*, c. III Scholion, dans ses *Opera omnia*, IX, 28.

virginité, le Pontifical, à la suite du texte de Durand de Mende, a fait déclarer une fois de plus aux consacrées leur volonté ferme de rester fidèles à leur engagement :

Vultis persistere in sancta virginitate quam professæ estis? — R7. Volumus.

Cette insistance, quoiqu'étrangère aux documents anciens et au recueil des papes, a du moins l'avantage de souligner le sérieux de la cérémonie. Porter le voile de la religion, *velamen sacrum*, est dorénavant pour la religieuse¹ le signe de sa dépendance absolue vis-à-vis du Christ. Elle n'est plus libre, elle ne s'appartient plus et ne peut plus se donner à un autre qu'au Christ. C'est la raison qu'invoquait Tertullien dès le début du III^e siècle pour rappeler aux vierges consacrées de Carthage la loi qu'elles négligeaient trop de ne paraître que voilées dans les assemblées chrétiennes et en public :

*Nupsisti enim Christo, illi tradidisti carnem tuam : incede secundum sponsi tui voluntatem. Christus est qui et alienas sponas et maritatas velari jubet, utique multo magis suas*².

Le Christ fait une obligation aux femmes mariées de porter le voile, à plus forte raison l'exige-t-il de celles qui lui sont consacrées. Le *flammeus nuptialis*, le voile des fiancées et des jeunes mariées, appartient donc aussi aux vierges consacrées. Le terme est employé par saint Ambroise³, et c'est celui dont on usait dans la langue courante⁴. En

1. La consécration des vierges ne peut appartenir qu'aux religieuses vivant en communauté. De récents décrets ont interdit de l'accorder à des personnes vivant dans le monde. *S. C. de Religiosis*, 25 mars 1927. De très bonne heure les documents liturgiques précisent les conditions dans lesquelles doit vivre la vierge consacrée en lui donnant les noms de *Sanctimonialis Virgo* et de *ancilla Dei*. Cf. S. GRÉGOIRE LE GRAND, *Epist.*, VI, 23.

2. TERTULLIEN, *De virginibus velandis*, XVI, P. L., II, 911. Cf. *Ad uxorem*, I, IV. — S. CYPRIEN, *De habitu virginum*, XXII.

3. SAINT AMBROISE, *De institutione virginis*, XVII. P. L., XVI, 331.

4. OCTAVUS FERRARIUS, *De re vestiaria*, p. I, l. III, c. XXI.

Afrique au IV^e et V^e siècle, on lui préférait le nom de *mitra* qui désignait une sorte de coiffure assez analogue au bonnet phrygien, et saint Optat de Milève qui en donne la description nous dit nettement que c'était l'insigne habituel des vierges¹. L'Église ■ connu et employé tous ces termes ; elle leur a finalement substitué la locution la plus ordinaire qui exprime le mieux sa pensée le *velamen sacrum*. Le recueil du pape saint Grégoire ■■ connaissait pas d'autre mot pour caractériser toute la fonction, *Oratio ad ancillas Dei velandas*, et nous redisons encore, à la suite de l'imposition du voile, cette formule antique que consignait déjà le sacramentaire romain :

Famulas tuas, Domine, tuæ custodia muniat pietatis, ut virginittatis sanctæ propositum... illæsum custodiant. « Sur vos servantes, Seigneur, veuillez étendre votre protection et qu'elle soit leur sauvegarde, en sorte que leur vœu de virginité soit conservé en elles à l'abri de toute atteinte. »

La tradition du voile « nuptial » suffisait, aux yeux des anciens, ■ symboliser les noces spirituelles de l'âme avec Dieu et les documents liturgiques s'en sont longtemps contentés². Mais le moyen âge a renchéri sur ce symbolisme déjà si expressif en y ajoutant la tradition de l'anneau et de la couronne, éléments qui se sont introduits peu à peu dans le Pontifical des papes³ auquel ils étaient jadis étrangers. Ce vénérable texte a fini par adopter aussi telle ou telle des antiennes que les documents du moyen âge, en France et ■ Allemagne, faisaient chanter aux vierges consacrées ■ la suite de la tradition de chacun de ces symboles de leur virginité.

1. SAINT OPTAT, *Adversus Parmenianum*, l. VI.

2. Cf. METZGER, *Zwei Karolingische Pontifikalien*, Fribourg, 1914, p. 121-122. W. H. FRÈRE, *Pontifical Services*. III : *The consecration of a nun*. Londres, 1901.

3. Manuscrits Vat. 4745, Ross. 234, Borgh. 72 et Chigi, VI, 181, à la bibliothèque vaticane.

*Posuit signum in faciem meam ut nullum præter
eum amatorem admittam*

chantait déjà au XI^e siècle l'impératrice sainte Cunégonde
■ jour de sa consécration¹.

*Annulo suo subarrhavit me Dominus meus Jesus
Christus, et tanquam sponsam decoravit me corona.*

*Induit me Dominus cyclade auro texta et immensis
monilibus ornavit me.*

Sainte Hildegarde, la grande abbesse et mystique du
XII^e siècle, conservait précieusement la couronne qu'elle
avait reçue *in die consecrationis*². Au XIII^e siècle, sainte
Gertrude inscrivait dans ses *Exercices* toutes les antiennes
qu'elle avait elle-même chantées quand elle avait reçu le
voile, et ■■ trois formules rappelées plus haut elle ne
manquait pas d'ajouter les répons si expressifs :

Rj. *Induit me Dominus vestimento salutis...*

Rj. *Amo Christum in cujus thalamum introivi.*

Rj. *Jam corpus ejus...*

Rj. *Ipsi ■■■ desponsata cui Angeli serviunt...*

Rj. *Regnum mundi...*

Toutes ces pièces se retrouvent, à la fin du XIII^e siècle,
avec quelques modifications et interversions, dans le Pontifical
de Durand de Mende auquel nous en sommes redevables.
Elles sont un écho de l'office liturgique de sainte Agnès,
celle que l'ancienne tradition romaine honorait comme le
modèle achevé de la vierge chrétienne. Saint Ambroise lui
prêtait déjà les paroles qu'a consacrées la liturgie : *Annulo
■ subarrhavit ■ Dominus meus Jesus Christus, et tanquam
sponsam decoravit me corona*³. Peut-être l'anneau et la cou-
ronne étaient-ils dès cette époque l'objet d'une tradition ■■

1. BARONIUS, *Annales*, ad ann. 1025.

2. *Acta Sanct. Boll.*, ■ jan., p. 309.

3. SAINT AMBROISE, *Epist. I* ; cf. *Serm. XLVIII de S. Agnete*,
P. L., XVII, 701, 735. — Cf. DOM ATH. WINTERSIG, *Liturgie und
Frauensee*, 1926, p. 57-61.

vierges au moment de leur consécration. Il n'y aurait pas lieu de s'en étonner, puisque l'anneau et la couronne étaient les insignes, connus depuis l'antiquité, des nouveaux mariés, surtout dans le monde romain¹. Pour des raisons spéciales qui rappellent les droits des anciennes diaconesses, les religieuses de la Chartreuse reçoivent en plus l'étole et le manipule².

V. — BÉNÉDICTION FINALE.

Sainte Gertrude a rappelé tous ces rites pour apprendre à l'âme consacrée « à repasser jusqu'aux moindres détails de cette fête nuptiale sous les pompes de laquelle elle émit le vœu sacré et éternel qui la dépouilla pour jamais d'elle-même, et la donna sans retour au grand Roi du ciel et de la terre³. » Il n'est pas un de ces éléments variés qui n'ait son importance, et l'on s'en voudrait d'y retrancher quoi que ce soit. Peut-être n'en va-t-il pas de même des deux très longues oraisons que Durand de Mende a jugé bon d'ajouter encore à ce cérémonial déjà très développé sans craindre de l'allonger. Sainte Gertrude les ignorait aussi bien que la plupart des documents anciens.

Benedicat te Deus Pater, et Filius, et Spiritus sanctus omni benedictione spirituali ut maneat semper immaculata sub vestimento s. Matris Domini, disait tout simplement le pape à la nouvelle consacrée avant de la congédier⁴, et la cérémonie se terminait là. Le *Missale*

1. DAREMBERG ET SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, I, 2, p. 1528 : III, 2, p. 1654.

2. DOM LE MASSON, *Statuts des moniales Chartreuses*, 1690.

3. DOM GUÉRANGER, *Les Exercices de sainte Gertrude*, traduits en français. Mame. — Introduction au 3^e exercice.

4. *Ordinarius papalis*, dans MURATORI, *Liturgia romana vetus*, II, 451, ex cod. Maffei, *Ordo ad virginem benedicendam*.

Francorum ■ détaillé cette bénédiction sur un mode gallican qui reprend sous toutes ses formes l'idée de la sainteté de vie des vierges consacrées. Non content de recueillir ce texte, Durand a pris dans l'*Ordo* romain une autre formule non moins longue qui portait le nom de *benedictio beati Matthæi* : *Deus plasmator corporum*. C'est une réplique de la préface de consécration dont le beau style léonien ■ un tout autre cachet.

Les usages modernes suppriment par contre¹ les anathèmes, qui font entendre, à la fin de la cérémonie, comme un faible écho de la discipline primitive. Le droit ancien était implacable pour ceux qui tentaient de séduire les vierges consacrées et de les ramener dans le monde. C'était la confiscation des biens et la peine de mort, ni plus ni moins². L'Église se contentait de fulminer des malédictions émouvantes qui se sont transformées en une peine très positive, celle de l'excommunication.

Comme dans toutes les grandes fonctions liturgiques qui s'accomplissent à la messe la communion eucharistique vient couronner la série des bénédictions reçues au cours de la cérémonie. Bien plus les vierges consacrées partagent avec les ordres majeurs le privilège d'une messe propre, c'est-à-dire de trois oraisons, collecte, secrète et postcommunion que le célébrant prononce à la suite des formules correspondantes de la messe du jour.

Les vierges consacrées sont toujours et ne peuvent être que des moniales vouées au service divin et à la célébration officielle de la prière liturgique. Leur profession quand elle est solennelle leur fait une obligation stricte de réciter

1. Cérémonial de profession des moniales bénédictines publié à Solesmes, 1883, sous le titre *Rituale Sanctæ Cæcilie*.

2. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VI, 3. — Décret de Jovien dans le *Code Théodosien*, IX, xxv, 2.

l'office canonial même en leur particulier si elles sont empêchées d'y prendre part au chœur. Il est donc logique de remettre à la religieuse consacrée le livre des heures ou bréviaire de son ordre dont elle devra se servir durant sa vie entière. On a cru reconnaître dans cet usage liturgique une survivance lointaine du vieux droit germanique. C'est bien plutôt un souvenir de ce qui se pratique aux ordinations des clercs.

CHAPITRE X

LE SACRE ROYAL

SOMMAIRE : I. — La notion de l'autorité souveraine, sanctionnée par l'Église. Royauté du Christ.

II. — Rappel des devoirs réciproques du souverain vis-à-vis de son peuple, et des sujets vis-à-vis de leur souverain.

III. — L'idée du sacre.

IV. — Rituels divers pour les empereurs ; les rois d'Espagne, d'Angleterre, de France, d'Allemagne.

I. — LA NOTION DE L'AUTORITÉ SOUVERAINE.

LA disposition actuelle de notre Pontifical romain et la suite même des idées nous amènent à rattacher aux rites des ordinations et de la bénédiction abbatiale le cérémonial du couronnement des rois : aux ordinations majeures parce que les rites du sacre royal reproduisent bien des traits qui leur sont empruntés ; à la bénédiction d'un abbé, parce que les rites du couronnement marquent la consécration, faite par l'Église au nom de Dieu, d'une autorité légitimement constituée. Il ne s'agit, il est vrai, que d'une juridiction temporelle, n'atteignant le spirituel qu'indirectement ; il va donc de soi que le couronnement d'un roi, tout en représentant une idée très noble, appartient cependant à un ordre de choses moins élevé que la bénédiction abbatiale ou la consécration des vierges. Aussi doit-on une réelle reconnaissance au *Liber Pontificalis Ordinis* de Durand de Mende et à ses congénères, de ce qu'ils ont conservé la disposition que nous trouvons dans notre Ponti-

fical, et qu'observent généralement les manuscrits du Pontifical des papes aux XIV^e et XV^e siècles¹ : le couronnement du roi après la profession des moines, les bénédictions des Abbés et Abbesses et la consécration des Vierges : simple constatation d'un ordre tout matériel, qui ■ cependant son importance.

Le couronnement, ou sacre des rois selon l'expression reçue, est un rite bien antérieur au christianisme ; il fut en usage de bonne heure chez les Juifs et chez les peuples de l'antiquité.

L'idée qui lui a donné naissance est celle que l'Église a consacrée, à savoir que Dieu est la source première de toute autorité même civile, et que cette autorité est renforcée du fait que Dieu lui donne la sanction d'une bénédiction officielle. Dans les sociétés naturelles, telles que les états purement laïcs, l'autorité conférée au chef ou président vient directement des membres qui forment la société et qui se sont choisi ce chef. Ce sont eux qui lui donnent la juridiction sur eux-mêmes, qui s'obligent à reconnaître cette juridiction et à obéir aux règlements qu'il établira, pourvu qu'en retour il s'oblige à observer la constitution qui lui est imposée par les membres qui l'ont élu, à défendre les intérêts de tous et à les protéger contre les vexations possibles. Tout ceci est voulu de Dieu qui ■ créé l'homme social et a déposé dans la nature le besoin de vivre en société, et par suite de constituer une autorité quelconque nécessaire à toute société. Voulue de Dieu, cette autorité, quelle qu'elle soit, est donc toujours une participation au souverain domaine de Dieu² ;

1. MURATORI, *Lit. rom. vet.*, II, p. 455, ex codice Maffei : copie de l'*Ordinarius papalis* adapté à l'usage d'un évêque.

2. *Proverb.*, VIII, 15 : *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt*. Cf. SAINT THOMAS, *S. Th.*, I^a II^{ae}, q. 96, art. 4 et 5. Ce texte du livre des Proverbes est cité dans l'admonition par laquelle débute, au Pontifical romain, le sacre des rois. — Voir aussi SAINT THOMAS, *De regimine principum*, I. III.

et, les peuples qui la délèguent à leurs souverains ne faisant qu'obéir à une loi naturelle voulue de Dieu, il est absolument exact de dire que toute autorité même civile est conférée par Dieu; ou, si l'on préfère, par les peuples mais au nom de Dieu, qu'ils le veulent ou non. C'est ce qui fait le caractère sacré de l'autorité, du gouvernement, alors même qu'il est étranger au christianisme, ainsi que saint Paul l'a clairement enseigné.

Saint Clément à la fin du I^{er} siècle transcrivait une prière solennelle pour les empereurs, et son texte euchologique attestait en termes éloquents la croyance commune à l'origine de l'autorité. Le saint pape se plaisait à rendre hommage à la majesté divine qui se laissait deviner sous les voiles de la puissance exercée légitimement par les empereurs païens : « C'est vous, Seigneur, qui, dans la jouissance ineffable de votre divine souveraineté, avez concédé à nos empereurs le pouvoir impérial, afin que, pénétrés de respect pour la majesté dont vous les avez revêtus, nous leur témoignions une humble soumission. C'est vous, Seigneur, vous le roi des cieux, qui donnez à nos empereurs la gloire et la puissance ; dirigez-les donc de votre conseil pour qu'ils exercent selon la justice le droit qu'ils tiennent de vous ¹. »

Les peuples anciens n'avaient eu qu'une notion vague de ces principes, mais elle existait réellement. Le Christianisme l'a mise au point, et c'est sur elle qu'est essentiellement basée l'idée du sacre des rois chrétiens. Il est important de remarquer que l'Église a soigneusement écarté de l'esprit des fidèles toute exagération dans l'énoncé de ces principes. Elle n'a jamais donné à entendre que la puissance du souverain et son autorité vinssent d'elle comme c'est le cas pour toute juridiction spirituelle. Elle reconnaît que l'autorité du roi lui vient de son élection, ou de son droit établi antérieure-

1. SAINT CLÉMENT, *Epist. ad Corinthios*, c. LXI.

ment par la volonté et l'acceptation de la nation ; mais elle consacre au nom de Dieu cette autorité royale, afin de bien montrer qu'en définitive elle remonte jusqu'à Dieu comme à sa source. Tertullien formulait déjà magistralement ce principe : « *Sciunt (imperatores) quis illis dederit imperium. Recogitant quousque vires imperii sui valeant... Inde est imperator unde et homo antequam imperator*¹ ; » ce qui revient à dire que l'empereur tient son pouvoir des mêmes mains divines dont il a reçu l'existence. L'admonition adressée au roi au moment de son sacre, dans le Pontifical romain, exprime très nettement ces idées, et c'est là ce qui détermine la nature du sacre royal en montrant ce qu'il n'est pas. A l'encontre de la consécration épiscopale ou de la bénédiction abbatiale (dans son sens primitif), la cérémonie du sacre n'a jamais été conçue comme une collation et transmission authentique du pouvoir, ni par conséquent comme une condition essentielle pour la possession légitime de ce même pouvoir. Elle n'est, et n'a jamais été, qu'une reconnaissance solennelle et une ratification au nom de Dieu du droit au trône conféré préalablement par la naissance ou l'élection.

Mais elle est en même temps et avant tout l'affirmation, peut-être la plus solennelle qui existe dans la liturgie, de la domination universelle de Dieu, de la royauté souveraine du Christ. C'est ce qui ressort clairement de toutes les formules du sacre et du rite de l'onction. Il y a là comme une proclamation officielle du titre royal qui en droit n'appartient qu'au Seigneur. De par son couronnement le monarque devient le représentant du Christ dans l'État. Le sacre royal ne constitue pas entre ses mains le droit au pouvoir, puisque ce droit existe déjà ; mais d'une certaine façon il le sanctionne en faisant passer le roi sous la suzeraineté du Christ².

1. TERTULLIEN, *Apolog. adv. gentes*, c. ~~XXX~~ P. L., I, col. 441.

2. R. P. CLÉRISSAC, *La Bienheureuse Jeanne d'Arc. Triduum* ~~VI~~ *liturgique*. II : La messagère de la politique divine.

L'onction royale fait du roi l'homme du Christ, elle le fait entrer dans le plan surnaturel, surtout lorsque le souverain reconnaît pratiquement cette dépendance vis-à-vis du « Roi des rois. » Et les peuples, aux siècles de foi, reconnaissaient volontiers dans leur roi après son sacre un prestige surnaturel auquel ils aimaient à rendre hommage. Ils voyaient dans leur monarque l'image du Christ souverain. Personne n'a mieux traduit cette pensée que Jeanne d'Arc, la Sainte nationale, lorsqu'elle disait à Charles VII : « Vous serez le lieutenant du Roi des cieux qui est roi de France. » Le sacre de Reims fut pour elle le signe providentiel qui achevait de montrer la vocation surnaturelle de la monarchie française. Tout l'honneur du sacre revient somme toute au Christ dont la Royauté est solennellement célébrée.

C'est ce que signifiaient les acclamations ou *laudes* que tout le peuple romain chanta jadis au sacre de Charlemagne, nous dit le *Liber pontificalis*¹. Les anciens manuscrits carolingiens en ont conservé le texte qui s'est transmis à travers les âges :

Carolo excellentissimo et a Deo coronato... vita et victoria!

Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.

Rex regum, — Christus vincit!

Rex noster, — Christus regnat.

Spes nostra — Christus imperat.

Gloria nostra — Christus imperat.

Lux, via et vita nostra — Christus imperat.

Ipsi soli imperium, gloria et potestas per immortalia sæcula sæculorum. Amen.

Ipsi soli virtus, fortitudo et victoria...

Ipsi soli honor, laus et jubilatio, per infinita sæcula sæculorum...² »

1. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, notice du pape saint Léon III.

2. W. OHR, *Die Kaiserskrönung Karls der Grossen. Eine kritische Studie*. 1904. L'auteur a démontré le caractère liturgique de ces acclamations.

On retrouve la même conception chez les Grecs exprimée également dans les *laudes* impériales.

Laudamus te Christe
Imperator sæculorum
Unigenitum Patris Verbum
Quod respexisti et illustrasti
Populum tuum
Et adduxisti nos
Deo et Patri, etc.¹

L'iconographie byzantine vient à son tour illustrer à sa façon cette pensée que le pouvoir impérial s'exerce au nom du Christ et qu'il est une dérivation de son autorité souveraine. Le couronnement impérial est fréquemment représenté, dans la peinture ou la sculpture, par le geste du Christ posant lui-même le diadème sur la tête de l'élu. Un célèbre ivoire byzantin du Cabinet des médailles à Paris résume splendidement la tradition à ce point de vue : le Christ, debout sur un haut tabouret orné de gemmes, couronne de sa main droite l'empereur Romain IV Diogène (1067-1071) et de la gauche l'impératrice Eudoxie, debout de chaque côté de lui dans leurs somptueux habits de cérémonie : les noms inscrits au-dessus des personnages ne laissent aucun doute sur leur identité. Sur une autre plaque antérieure de deux siècles c'est la Vierge qui pose la couronne sur la tête de l'empereur Léon VI. A Rome, la mosaïque du Latran réserve à saint Pierre l'honneur de présenter à Charlemagne l'étendard du Chef d'armée et à Léon III le pallium pontifical². L'idée était toujours la même : consécration officielle de la part de Dieu du pouvoir confié à un homme³.

1. CONSTANTIN PORPHYROGÉNÈTE (X^e siècle), *De cæremoniis aulæ byzantinæ*, I, 1, 69. Édition Bonn, 1829.

2. MARUCCHI, *Basiliques et églises de Rome*, 1902, p. 106.

3. CARDINAL SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, I, c. XIV. La consecrazione degli Stati e dei Monarchi per opera della Chiesa.

II. — RAPPEL DES DEVOIRS.

Une autre fonction de la cérémonie du sacre est de rappeler, toujours au nom de Dieu, les devoirs du souverain vis-à-vis de son peuple, vis-à-vis de l'Église et de la religion. Ces devoirs sont sacrés comme la majesté royale à laquelle ils sont afférents, car ils ont leur modèle et leur type dans la justice divine, la puissance royale n'étant qu'une participation de l'autorité divine. Le rappel de ces devoirs du monarque chrétien est consigné principalement dans l'admonition du début déjà mentionnée plus haut¹. L'Église y décrit l'autorité royale sous la forme idéale, celle qui tout en assumant le bonheur et la prospérité matérielle des peuples, sauvegarde et favorise les intérêts supérieurs de la religion. C'est en ce sens que la liturgie peut dire en toute vérité au souverain :

Regendi fideles populos tibi commissos curam sumis... Tu quoque de grege tibi commisso ipsi Deo rationem es redditurus, comme si le roi avait à exercer une véritable juridiction spirituelle. Nous savons cependant qu'elle n'est pas réellement telle. L'admonition insiste en particulier sur le respect et la défense de la liberté de l'Église, car c'est une façon pour l'autorité souveraine de participer activement au plan divin en assurant le libre développement de l'œuvre du Christ sur la terre. C'est encore l'affirmation d'un principe éminemment cher à l'Église et essentiel à sa constitution, celui de sa complète indépendance vis-à-vis de toute puissance séculière en tout ce qui touche à sa mission surnaturelle ; c'est le rappel du devoir qui incombe aux souverains de

1. Formule *Cum hodie per manus nostras* du Pontifical romain. On y lit ces paroles qui confirment les remarques faites ci-dessus : *Si consideraveris quod omnis potestas a Domino Deo est, « per quem reges regnant et legum conditores justa decernunt » : tu quoque... Deo rationem es redditurus.*

pourvoir avant toute chose à la paix et à la liberté de l'Église, en raison des intérêts supérieurs qu'elle représente. Aussi est-ce la première chose qu'ils doivent jurer avant même de promettre qu'ils se dépenseront pour les intérêts temporels de leurs sujets :

Ego promitto coram Deo et angelis ejus deinceps legem, justitiam et pacem Ecclesiæ Dei, populoque mihi subjecto pro posse et nosse, facere ac servare...

Dans l'ancien rituel en usage à Reims pour le sacre du Roi de France la chose était plus formelle encore. Après la promesse de garder la foi catholique, l'archevêque lui demandait : « *Vis sanctis ecclesiis ecclesiarumque ministris tutor et defensor esse?* R7. *Volo.* » Et en second lieu seulement : « *Vis regnum tuum a Deo concessum secundum justitiam Patrum tuorum regere et defendere?* R7. *Volo*¹.

Les rois allemands devaient au moment de leur sacre répondre affirmativement à six questions que leur posait leur consécrateur². On leur demandait s'ils étaient disposés : à défendre la foi catholique ; à protéger l'Église et ses serviteurs ; à gouverner le pays selon ses lois ; à maintenir les droits de la couronne ; à protéger tous ses sujets indistinctement ; à rester soumis au pape et à l'Église Romaine. Ils concluaient ces promesses par un serment prêté sur l'évangélaire de Charlemagne de conformer leur vie aux engagements qu'ils venaient de prendre³.

Enfin la cérémonie du sacre avait pour but de rappeler également aux sujets les devoirs spéciaux qui les lient

1. *Pontificale Remense*, MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, c. x, ordo 6.

2. Rituel du sacre à Aix-la-Chapelle, MARTÈNE, *op. cit.*, II, c. ix, ordo 4.

3. Même cérémonial chez les Anglo-saxons. On a conservé une formule de serment royal datant vraisemblablement de l'époque de l'archevêque saint Dunstan. STUBBS, *Memorials*, cité par H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 44-46.

à leur souverain. Le couronnement des rois ou la simple acclamation et reconnaissance solennelle des chefs de nation ont toujours eu ce caractère de renouvellement du pacte politique qui unit le souverain à son peuple et qui implique nécessairement des devoirs réciproques¹. — C'est dans la nature même des choses.

Dans l'*Ordo* des rois allemands on voit qu'après le serment royal l'archevêque consécrateur demandait au peuple présent s'il acceptait son souverain. Tous répondaient : *Fiat, Fiat! Amen*².

Cet enseignement donné par l'Église n'est pas toujours contenu dans un serment spécial de fidélité au prince ; mais il est exprimé clairement par le fait même que l'Église proclame hautement la participation à l'autorité divine qu'est l'autorité souveraine. A l'époque où, dans un état vraiment chrétien, le peuple était apte à comprendre ce principe de dépendance et à reconnaître cette noblesse exceptionnelle de l'autorité du souverain, il n'avait aucune peine à admettre que l'*obéissance* à cette autorité *obligeait en conscience*. Car telle est bien la doctrine de l'Église : aucune autorité, aucune loi humaine ne saurait en effet obliger en conscience, si elle n'avait une origine supérieure à une simple volonté humaine ou à un simple pacte entre individus³ ; car la conscience garde son indépendance vis-à-vis de tout ce qui n'est pas Dieu, ou n'est pas établi par Dieu au-dessus d'elle : mais c'est là le cas de l'autorité souveraine, elle dérive de l'autorité divine elle-même son pouvoir d'obliger en conscience, — dans les limites de son exercice régulier et légitime, cela va de soi.

A propos de ces devoirs des sujets vis-à-vis de leur souverain, il faut faire la même remarque que nous faisons tout à l'heure à l'endroit du pouvoir royal lui-même. L'Église

1. Voir note précédente.

2. JANSSEN, *Geschichte des deutschen Volkes*, 1876, I, 416-417.

3. SAINT THOMAS, *S. Th.*, 1^{re} 11^{me}, qu. 96.

ne s'est jamais attribué le pouvoir de lier les sujets au souverain par le fait qu'elle conférait à ce dernier la consécration royale. Elle n'a voulu que déclarer et confirmer au nom de Dieu ce qu'elle reconnaît être au fond de toute autorité légitime. Jamais l'Église n'a entendu rendre spirituelle et surnaturelle l'autorité du roi consacré. Si l'on a dit du sacre royal qu'il est comme le baptême du pouvoir royal, cela signifie que l'autorité souveraine consacrée par l'onction du sacre rentre davantage dans le plan divin et dans l'économie de l'Église. Mais cette autorité royale reste purement laïque et séculière, encore que les anciennes formules liturgiques emploient pour la désigner le terme canonique de *jurisdictio*, qui n'a pas dans le cas présent toute sa signification ordinaire. Le roi ne retire de son sacre aucun réel caractère ecclésiastique, quoi qu'en aient pensé certains auteurs anciens et modernes : les ornements royaux, nous le verrons, ne font qu'imiter de très loin les vêtements épiscopaux, ils n'ont en tout cas rien à faire avec une prétendue autorité spirituelle dont les formules ne disent pas un mot. L'Église sanctionne et confirme la souveraineté royale, elle ne l'institue pas ; de même n'est-ce pas comme source et principe de l'autorité, qu'en certaines circonstances elle a cru devoir délier les sujets d'un état catholique de leur serment de fidélité au souverain. Elle n'a eu à intervenir, que parce que tels souverains avaient violé leur serment solennel (qu'elle avait reçu d'eux au nom de Dieu), en violant les droits et lois de Dieu et de son Église. Jugeant qu'en de telles circonstances l'autorité de l'homme est en conflit avec celle de Dieu, elle a déclaré qu'une telle autorité souveraine *ne pouvait plus obliger en conscience*, et que les peuples avaient le droit de s'en affranchir. C'est en ce sens qu'elle est intervenue au moyen âge pour délier certaines nations du serment de fidélité aux monarques indignes¹. Et il faut bien recoh-

1. S. THOMAS, *De regimine principum*, l. III, c. x.

naître que cette intervention était absolument légitime, quoi qu'on ait dit pour la rendre odieuse et abusive. Elle repose sur un pouvoir appartenant au Souverain Pontife comme Pasteur suprême, mais dont l'Église n'a usé qu'aux âges de foi capables de le comprendre. Jamais pape ne s'est avisé de s'en servir contre les tyrans des premiers siècles ; et, par les temps qui courent, de pareilles mesures seraient sûrement plus nuisibles à l'Église que profitables aux nations opprimées ; aussi depuis longtemps les papes ont-ils renoncé à exercer un pouvoir dont ils continuent à être les dépositaires.

III. — L'IDÉE DU SACRE.

Tels sont, dans les grandes lignes, les principes que l'Église professe publiquement et d'une façon toute spéciale dans l'*Ordo* du sacre des rois. C'est la peinture du pouvoir chrétien idéal qui se fait une juste notion de son origine, de son étendue, de ses devoirs, de son infériorité réelle vis-à-vis du pouvoir spirituel de l'Église, et de l'obligation où il est d'en favoriser l'exercice, de le défendre et le protéger comme la chose la plus indispensable et la plus sacrée qui soit au monde. Nous retrouverons constamment ces mêmes idées au cours de nos explications sur les cérémonies du sacre. Dès maintenant il est intéressant de constater qu'elles sont bien dans la tradition, dans celle de la monarchie française en particulier. Quelle que soit l'origine exacte de cette tradition, il est sûr qu'à partir de la dynastie carolingienne le sacre du roi de France, célébré généralement à Reims, est désormais conçu comme *la confirmation publique du pouvoir royal*. Au IX^e siècle la théorie complète est énoncée à propos de Charles le Chauve qui fut couronné à Metz en 869 par Hincmar de Reims. L'évêque de Metz était présent à la cérémonie, et c'est lui qui fut chargé d'en fournir l'explication au peuple assemblé. Après avoir constaté les

droits du prince à la couronne de France, il insista sur l'opportunité qu'il y avait à prouver à la face du monde, et par un signe évident, *signo certissimo*, la foi de tous à l'origine surnaturelle du pouvoir royal, *quia illum a Deo electum et nobis datum principem credimus*. De ce choix divin et de ce don il convenait de remercier le Seigneur en lui demandant de bénir le nouveau souverain, de le protéger, et de donner à toute la nation de vivre en paix sous son autorité¹.

Par cette idée très élevée de consécration solennelle au nom de Dieu du pouvoir royal s'explique le fait que, de très bonne heure, les princes *demandèrent* le sacre comme confirmation officielle de leur dignité et de leur autorité ; et pour que l'acte fût plus authentique encore, c'est *au pape lui-même* que les princes francs de la deuxième dynastie prirent l'habitude de recourir pour obtenir la bénédiction. On en trouve un exemple frappant dans les démarches que fit dans ce but le premier roi carolingien Pépin le Bref. Une relation contemporaine écrite par un moine de Saint-Denis, en 777, raconte ainsi les événements :

« Il y a treize ans, dit-il, le roi Pépin et ses deux fils ont été sacrés et marqués du saint Chrême par les mains du pape Étienne II ; déjà sur l'ordre du pape Zacharie ils avaient reçu des évêques de Gaule l'onction sainte ; mais c'est le pontife Étienne en personne qui leur conféra la bénédiction de l'Esprit-Saint, enjoignant à leurs sujets de n'avoir plus à chercher de souverains en dehors de la descendance de ceux-là, puisqu'il les avait lui-même confirmés dans leur charge et consacrés². »

1. HINCMAR. P. L., CXXIII, 803-804.

2. « *Tali omnes interdictu... constrinxit, ut numquam de alterius lumbis regem in ævo præsumant eligere, sed ex ipsorum quos et divina pietas exaltare dignata est et sanctorum apostolorum intercessionibus per manus vicarii ipsorum beatissimi pontificis confirmare et consecrare disposuit.* » MOINE DE ST-DENIS, *Relatio*, dans *Mon. Germ., Script. rer. merov.*, I, 465. — DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, I, 458.

En vertu du même principe, Charlemagne qui avait reçu une première consécration en même temps que Pépin, se fit de nouveau sacrer roi des Francs à la mort de son père, attendant qu'il reçût une troisième bénédiction des mains du pape saint Léon III. Entretemps, il fit consacrer à Rome ses deux fils Pépin et Louis par le pape Hadrien (781). A son tour le deuxième fils de Charlemagne Louis le Pieux reçut derechef la bénédiction impériale, à la mort de son père (816), des mains du pape Étienne IV. Charles le Chauve fut également sacré une première fois du vivant de son père Louis le Pieux, et une seconde fois à Reims comme roi et empereur.

La pensée de consolider un pouvoir chancelant fut l'origine du sacre des rois allemands. Ainsi furent consacrés Louis l'Enfant et Conrad de Franconie aux IX^e et X^e siècles. A partir d'Otton I^{er} (936) le sacre des rois allemands devint de règle, et l'on choisit Aix-la-Chapelle comme lieu du sacre. On prétendait sur la foi d'une formule de proclamation, que Charlemagne y avait été béni. Mais c'est inexact, la pièce était apocryphe¹.

Les rois d'Angleterre eurent au XV^e siècle la prétention de se faire couronner en France. C'est ainsi que le duc de Bedford réussit à faire sacrer le jeune Henry VI à Notre-Dame de Paris, le 7 décembre 1431, dans le but avéré de légitimer ses prétendus droits à la couronne de France.

Les rois de France n'ont jamais manqué de se faire sacrer et couronner, jusqu'à l'avant-dernier d'entre eux, Charles X, en 1825. De même les rois de Hongrie². Par contre, les rois

1. L. BOITEUX, *Aix-la-Chapelle*, dans le *Dictionnaire d'hist. et de géogr. eccl.*, I, 1262-1266. Récit du sacre d'Otton par WIDEKIND, *Res gestæ saxonica*, dans *Mon. Germ. Script.*, III, 437 et suiv. — *Ordo coronationis regis Alemanniæ Aquisgrani*, dans *Mon. Germ., Leges*, II, 384-392. — SAVELSBERG, *Die Aachener Kaiserskrönungen*, 1905.

2. Ordo du couronnement des rois de Hongrie dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, c. x, ordo II.

d'Italie ne se font plus couronner, l'Espagne¹, le Portugal, la Belgique ignorent également les cérémonies du sacre, tandis que la Grande Bretagne conserve l'ancien rituel, mais notablement modifié depuis son adaptation à la liturgie anglicane.

IV. — RITUELS DIVERS.

Le Pontifical romain ne conserve plus que le rite du sacre des rois et des reines. Mais jadis il y a eu plusieurs formulaires différents pour les empereurs et les rois des diverses monarchies chrétiennes.

Les empereurs eurent de bonne heure l'idée de renouer ■ leur profit les antiques traditions du peuple juif en demandant la bénédiction de l'Église. Théodose le jeune, Marcien après lui et leurs successeurs reçurent solennellement les insignes de la royauté des mains des patriarches de Constantinople. L'empereur Justin fut même couronné une seconde fois par le pape Jean lors du séjour de celui-ci dans la ville impériale². Les recueils byzantins contiennent les formules en usage jadis pour cette cérémonie du couronnement impérial. Elle ne comportait pas d'onction d'huile sainte à l'encontre des usages occidentaux. Il est probable que Charlemagne couronné empereur à Rome le 25 décembre 800 par le pape saint Léon III ne reçut pas l'onction, car vraisemblablement on employa pour son couronnement le rituel byzantin³.

1. Les rois de Navarre ont eu cependant jadis les honneurs du couronnement. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, c. x, ordo 10. — P. HARISPE, *Le pays Basque*, 1929, ch. VII : le sacre du roi et de la reine de Navarre le 10 janvier 1494.

2. THEOPHANES, *Chronographia*, ad ann. 519. — *Liber pontificalis*, not. du pape Jean I^{er}.

3. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, c. ix, ord. 1 et 2, d'après Cantacuzène et Cedrenus. — RAJEWSKY, *Euchologion der Orthodox-Kath. Kirche*, Vienne, 1861, III, 1-23, donne le rituel du couronnement des empereurs de Russie.

Il y eut très anciennement aussi un rituel mozarabe pour le couronnement des rois d'Espagne. Dès le VII^e siècle, au rapport de l'évêque de Tolède Julien, le roi Wamba reçut l'onction royale et ses successeurs après lui eurent le même privilège¹.

Le plus ancien souvenir d'un cérémonial pour le couronnement d'un roi d'Occident n'est pas à chercher en Gaule, car l'histoire du sacre de Clovis ne repose que sur des données incertaines ; c'est en Grande-Bretagne qu'on le rencontre. En 574 Aidan Mac Gabhrain fut couronné roi des Scots par saint Columba d'Iona. Les plus anciens rituels ont donc dû subir les influences celtiques. C'est ce qu'on a reconnu dans l'*Ordo* d'Egbert d'York (734-766), dont les sept formules se réfèrent à des usages antiques, et rappellent les sept prêtres qui coopéraient au couronnement des rois celtes². D'autre part plusieurs pièces de cet *Ordo* sont d'origine saxonne. Ainsi constitué le rituel anglo-saxon d'Egbert est passé sur le continent, peut-être avec saint Boniface au moment où celui-ci conféra le premier sacre royal à un souverain franc, à Pépin et à ses deux fils. Les pontificaux écrits en France au IX^e siècle attestent en effet une parenté avec le premier des cérémoniaux anglo-saxons : le second date du X^e siècle environ, et à son tour il a été tributaire des manuscrits français et allemands. Les rois anglais de l'époque, a-t-on remarqué, aimaient à étaler le faste impérial, même après le sacre solennel d'Otton I^{er} de Germanie comme empereur d'Occident. Ils se paraient de ses insignes et affectaient de se les faire conférer publique-

1. DOM M. FÉROTIN, *Le Liber ordinum mozarabe*. — Concile de Tolède, de 681, c. I.

2. MARQUIS DE BUTE, *Scottish Coronations*, Londres, 1902. — H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 13 et suiv. — *Ordo* d'Egbert dans MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, II, c. x, ordo 1. — Cf. DOM CABROL, *Egbert*, dans *Dict. d'arch. chr. et de liturgie*.

ment à la cérémonie de leur sacre¹. Ainsi les formules romaines du cérémonial impérial sont-elles entrées à la suite de l'*Ordo romanus* ancien dans le second rituel anglo-saxon et sont revenues de là sur le continent. Plus tard les influences normandes importèrent de nouvelles additions dans le rituel anglo-saxon qui se retrouve dans le *Liber regalis* officiel rédigé pour le couronnement d'Édouard II en 1308. Il s'est conservé depuis la réforme, mais avec de notables modifications².

Au VIII^e siècle, les rois francs ont commencé à se faire couronner par les évêques ; jusque-là ils s'étaient contentés de se faire porter sur le pavois. Pépin fut le premier à recevoir la couronne des mains de saint Boniface (752). Après lui les rois carolingiens se conformèrent tous à cet usage. Un manuscrit de Freising contient avec des bénédictions gallicanes un ensemble de formules dont la première porte le titre de *benedictio regis in regno : ungantur manus istæ...*, c'est peut-être le plus ancien rituel franc pour le couronnement du roi³. Les manuscrits des IX^e et X^e siècles des abbayes Saint-Thierry de Reims et de Corbie (sacramentaire de l'abbé Ratold) présentent l'*Ordo* officiel des rois carolingiens⁴. L'évêque de Reims Hincmar consacra lui-même en 877 le roi Louis II ; il nous a transmis le rituel qu'il observa en cette occasion⁵. Plus tard l'*Ordo romanus vulgatus*⁶ exerça

1. DIEMAND, *Das Ceremoniell der Kaiserskrönungen von Otto I bis Friedrich II*, dans *Historische Abhandlungen*, fasc. IV, Munich, 1894.
— Le roi anglais Ethelstan était en relations avec la cour de Germanie, surtout depuis son mariage, en 929, avec la sœur de l'empereur Otton.

2. J. WICKHAM LEGG, *Three Coronation orders*, Londres, 1900.

3. Manuscrit de Freising, Clm 6430, dans *Revue bénédict.*, 1912, 188. — Voir ED. EICHMANN, *Die sog. Römische Königskrönungsformel* dans *Hist. Jahrbuch*, XLV, 1925, p. 540-550.

4. MÉNARD, *Nōtæ in Sacramentarium S. Gregorii*. P. L., LXXVIII, 256 ; MARTÈNE, *op. cit.*, c. x, ord. 3 et 5.

5. MIGNE, P. L., CXXV, 809-810.

6. HITTORP, *De divinis officiis*, Paris, 1610, col. 147.

son influence sur le rituel français : et c'est ainsi enrichi que celui-ci entra au XIII^e siècle dans le Pontifical de Durand de Mende¹ que le Pontifical romain reproduit à la lettre. Ainsi avons-nous dans le livre officiel de l'Église romaine les prières qui ont été récitées à mainte reprise sur les rois de France au jour de leur sacre².

Il y avait eu cependant un texte purement romain dont les papes faisaient usage pour le couronnement de l'empereur d'Occident. On avait cru le trouver dans un manuscrit du chapitre cathédral d'Ivrée³ ; mais ce document représente plutôt la tradition germanique du sacre à Mayence ; plusieurs manuscrits allemands présentent le même texte. Une autre série de documents des X^e, XI^e et XII^e siècles fournissent un rituel analogue, mais en relation avec Aix-la-Chapelle⁴. Ces deux villes en effet se disputèrent, au moyen âge, l'honneur d'être choisies pour le sacre des rois allemands. La préférence resta finalement à la ville d'Aix-la-Chapelle ; jusqu'en 1531 où on lui préféra Francfort.

Les empereurs allemands prirent l'habitude de se faire couronner trois fois⁵, à Aix-la-Chapelle par l'archevêque de Cologne comme rois allemands, puis à Milan ou à Monza par l'archevêque de Milan, dont ils recevaient la couronne de fer des rois Lombards⁶, et enfin à Rome le pape leur imposait la couronne d'or. Différents manuscrits italiens et

1. CATALANI, *Pontificale Rom. Comment. orn.*, I, 621-623.

2. MARTÈNE, *op. cit.*, c. x, ord. 6 et 7. — CH. DEWICK, *The Coronation Book of Charles V*, dans *H. B. S.*, 1898.

3. WAITZ, *Die Formeln der deutschen Königs und der Römischen Kaiserskrönung vom 10-12 Jahrhundert*, dans *Abhandlungen des Ges. d. Wissens.* ■■ Göttingen, 1873, XVIII, p. 17-48.

4. ED. EICHMANN, *op. cit.*, Cf. *Jahrb. f. Liturg.*, 1926, p. 347.

5. ED. EICHMANN, *Studien zur Geschichte der abendländischen Kaiserskrönung*, dans *Hist. Jahrb.*, 1919 et 1925.

6. MURATORI, *De corona ferrea*, dans *Anecdota*, II, p. 328 et suivantes.

les *Ordines romani* ont conservé les rites de ce couronnement impérial. C'est le texte que donnait également le Pontifical des papes au XIV^e siècle¹. Le rituel du couronnement des rois de France présentait avec lui quelques points communs, étrangers aux rédactions anciennes de l'*Ordo* du couronnement impérial : celui-ci les avait sans doute empruntés à l'*Ordo romanus vulgatus* où ils sont consignés².

1. MURATORI, *Liturgia romana vetus*, II, 455-464, d'après le *codex Maffei*. — *Ordo rom.* XII de MABILLON, P. L., LXXVIII, 1101. Cf. EICHMANN, *Die Kaiserskrönungsordo Cencius II*, dans *Miscellanea Fr. Ehrle*, Rome, 1924, p. 322-337. — *Ordo rom.* XIV, de MABILLON, P. L., LXXVIII, 1238.

2. L. H. LABANDE, *Le Cérémonial de Jacques Cajétan*, dans *Bibliothèque de l'École de Chartes*, t. LIV, 1893.

CHAPITRE XI

LES CÉRÉMONIES DU SACRE

- SOMMAIRE : I. — Les onctions royales. La Sainte-Ampoule des rois de France. Caractère sacré des rois couronnés.
II. — Formules de consécration.
III. — Insignes et ornements royaux. La couronne ; le glaive et le sceptre ; les vêtements royaux.
IV. — Le sacre des reines. Bénédiction spéciale en vue de l'héritier. Les onctions. Les insignes royaux.

I. — LES ONCTIONS ROYALES.

L'ANCIEN rituel du couronnement impérial, à Rome, ignorait les onctions si généralement pratiquées au moyen âge. Il n'avait pas, comme on le fit plus tard, repris l'antique usage attesté dans la Bible pour les rois de Juda. Nous le retrouvons au contraire en Espagne, en Bretagne, en France. L'huile employée pour le sacre du roi de France à Reims avait une origine céleste, dit la tradition. En Angleterre, au moins depuis l'époque d'Édouard II, en 1308, on attribuait également à un miracle l'huile sainte dont on se servait pour l'onction royale : on partageait la croyance que Notre-Dame l'avait apportée à saint Thomas de Cantorbéry¹. La « Sainte-Ampoule » de Reims avait des attestations plus anciennes, et se rattachait au souvenir du baptême et de la confirmation de Clovis : mais il n'est pas sûr qu'elle ait

1. H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 58-59.

servi à la cérémonie du sacre royal de ce prince, sur laquelle on ne possède aucun témoignage contemporain. C'est Hincmar le premier, à la fin du IX^e siècle, et à propos du sacre de Charles-le-Chauve¹, qui mentionne le sacre que Clovis aurait reçu des mains de saint Remi le jour même de son baptême, et le saint chrême envoyé du ciel qui servit pour son onction, *cœlitus sumpto chrismate, unde adhuc habemus*. Il a rapporté également le miracle dans sa *Vita Remigii*². Aux âges suivants la coutume se perpétua en France de sacrer le roi avec une onction de *saint chrême* auquel on mêlait une parcelle du baume de la *Sainte-Ampoule*. C'était même un privilège des rois de France, de recevoir l'onction de chrême, tandis que pour les autres souverains on se contentait de l'huile des catéchumènes comme il est dit au Pontifical romain. Au moyen âge on avait une telle idée de la noblesse de *cette onction*, que les autres souverains reconnaissaient une prééminence d'honneur au roi de France en raison même de l'origine céleste de cette huile sainte. Ce fut le cas pour saint Louis lorsqu'il reçut à Paris le roi d'Angleterre : celui-ci tint à lui rendre hommage et à se considérer comme son inférieur. — Les souverains anglais obtinrent, il est vrai, le même privilège, mais ce fut en raison de l'huile miraculeuse qu'aurait reçue saint Thomas de Cantorbéry. — C'était également le caractère surnaturel de l'huile du sacre qui conférait au roi de France le pouvoir extraordinaire qu'on lui attribuait de guérir les écrouelles. Saint Thomas d'Aquin lui-même ne craint pas de l'affirmer dans son *De regimine principum* : *Sanitatis [sacræ unctionis] argumentum assumimus ex gestis Francorum et Beati Remigii super Clodovæum regem..., ex delatione olei desuper per columbam, quo rex præfatus fuit inunctus, et inunguntur posteri,*

1. HINCMAR, *Capitula*, P. L., CXXIII, 806.

2. HINCMAR, *Vita Remigii*, édit. KRUSCH, *Mon. Germ., Vita SS. ævi merov.*, I.

*signis et portentis ac variis curis apparentibus in eis ex unctione prædicta*¹.

Même attestation, et plus explicite encore, dans un diplôme de Charles V, de 1380² : il mentionne *Ampullam sancti Chrismatis liquore refertam de quo ipse Rex (Clodovæus) et omnes deinceps Francorum reges et nos etiam in nostra consecratione et coronatione, Deo propitio suscepimus unctionem, per quam ipsis regibus, divina operante clementia, virtus infunditur, et gratia quæ solo contactu manuum infirmos sanant ab ægritudine scrofularum, quod in personis innumeris per facti evidentiam constat esse probatum*.

Enfin dans une Bulle de janvier 1548, pour la fondation de l'Université de Reims, le pape Paul III lui-même constate ce fait que les rois de France reçoivent dans cette ville « l'onction sainte et le pouvoir de guérir les malades », *sanctæ unctionis et curandorum languidorum munus*³. On sait du reste que l'usage pour le roi de France de se rendre le lendemain de son sacre au prieuré de Saint-Marcoul, près Reims, pour « toucher les écrouelles », s'est conservé jusqu'à Charles X y compris. Mabillon atteste avoir assisté à la cérémonie accomplie par Louis XIV en 1654⁴. Ce pèlerinage avait été institué par saint Louis. Il faut ajouter que le toucher des écrouelles était souvent suivi de guérisons miraculeuses : la chose est attestée par des témoins irrécusables et paraît avoir été connue de tout le monde dans les temps anciens⁵.

1. SAINT THOMAS, *De regimine principum*, l. II, c. xvi. Ce traité forme l'opuscule xvi dans l'édition de Vivès, *D. Thomæ Opera omnia*, Paris, 1875, t. XXVII, où il porte le titre *Tractatus de rege et regno*.

2. *Mandements et actes de Charles V (1364-1380)*, Paris, 1874.

3. *Bullar. roman.*, ad ann. 1548.

4. MABILLON, *Annales O. S. B.*, I, 139.

5. *Le pouvoir de guérir les écrouelles*, dans *Travaux de l'Académie de Reims*, t. XLIII, p. 224-288. — *Études de la Comp. de Jésus*, t. XX, p. 374-390.

Il n'y avait du reste rien de superstitieux dans les rites employés : le roi entendait la messe, communiait, puis se rendait auprès des malades qu'il touchait au visage, puis les bénissait par le signe de la croix en prononçant la simple formule : « Le roi te touche, Dieu te guérisse ! »

Les rois d'Angleterre ont exercé le même pouvoir contre l'épilepsie et les scrofules, et cela en raison d'une vertu spéciale obtenue par les mérites de saint Édouard le Confesseur en faveur de tous les rois anglais qui recevraient la consécration. Vers 1180, Pierre de Blois atteste que l'existence de ce pouvoir était un fait connu¹.

Quel qu'ait été le moyen que Dieu employait pour conférer aux rois de France ce pouvoir miraculeux, il est sûr que l'opinion générale en attribuait l'origine à l'onction de saint chrême que le souverain recevait à son sacre. C'est que de fait *l'onction* est bien le rite principal du couronnement des rois, le plus apte à manifester le *caractère sacré de la personne royale*. De très bonne heure, surtout en France, on comprit la ressemblance que cette onction créait entre le roi consacré et les évêques et prêtres dont la consécration comportait aussi, dans les usages gallicans, une onction d'huile sainte². Tandis que l'usage romain ancien ne paraît pas avoir comporté l'onction, elle est attestée en France dès le VIII^e siècle ; en 853, le jeune roi d'Angleterre, Alfred, reçut également l'onction royale à Rome des mains du pape saint Léon IV.

Ce fut dès le principe pour le roi des Francs le rite caracté-

1. PIERRE DE BLOIS, Epist. CL ad clericos aulæ regiæ. P. L., CCVII, 440. H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, 65-66. — MARC BLOCH, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale, particulièrement en France et en Angleterre* (Publ. de la Fac. des Lettres de Strasbourg, XIX, 1924). Cf. *Revue des Sc. eccl.*, IV, 1924, 648-653.

2. MGR BATIFFOL, *Le rite de la consécration épiscopale*, dans *Revue d'hist. eccl.*, 1927, p. 759.

ristique : *in nomine sanctæ Trinitatis unctus et benedictus est*, dit la notice de 777 du sacre de Pépin le Bref par le pape Étienne II. Le fils de Charlemagne reçoit également l'onction, des mains du pape saint Léon III le jour du couronnement de son père. Les rois des Wisigoths chrétiens recevaient aussi l'onction royale de l'archevêque de Tolède : le concile de cette ville de 681 parle du sacre du roi d'Espagne célébré l'année précédente, et dit que « par l'onction sainte le souverain est entré en pleine possession de son pouvoir », *quod regni conscenderit culmen regnandique per sacrosanctam unctionem susceperit potestatem*¹.

L'onction est devenue avec le temps comme le point culminant de la fonction du sacre royal comme elle semble le devenir pour la consécration épiscopale. La relation avec cette dernière parut jusque dans les formules d'introduction qu'on lit au Pontifical et que l'on prononçait dès le XIII^e siècle pour les rois aussi bien que pour les évêques avec les modifications requises :

Reverendissime Pater, postulat Sancta Mater Ecclesia catholica ut præsentem egregium militem ad dignitatem regiam sublevetis. —

Scitis illum esse dignum?...

Et novimus et credimus illum esse dignum...²

A cette attestation fait suite une admonition exactement parallèle à celle des saints ordres, où le prélat consécrateur instruit le roi de ses devoirs de souverain chrétien, devoirs envers Dieu et sa loi, devoirs envers l'Église et sa hiérarchie, devoirs envers les sujets du royaume. Et aussitôt selon les usages antiques indiqués plus haut, le monarque prête serment de fidélité à Dieu et à l'Église, avec promesse d'indéfectible dévouement à ses sujets.

1. Concile de Tolède, de 681, cap. I. HEFELE-LECLERQ, *Hist. des conciles*, t. III, première partie, p. 543.

2. Pontifical de Durand de Mende, CATALANI, *op. cit.*, I, 630. — Pontifical romain, De benedictione et coronatione regis.

II. — FORMULES DE CONSÉCRATION.

Tous les rites qui se développent ensuite, avec la majesté qui convient à la dignité royale, se groupent autour de l'onction. Comme aux ordinations la fonction débute par les litanies des Saints et une double invocation spéciale pour le roi qui va recevoir sa consécration.

Ut hunc electum in regem coronandum benedicere...

Ut hunc electum... benedicere et consecrare digneris.

R7. Te rogamus, audi nos.

Les prélats sont autant que possible groupés en grand nombre autour du consécrateur et ensemble ils récitent toutes les formules accompagnant l'onction.

Hincmar de Reims avait employé, peut-être même composé lui-même, pour le sacre de Louis II une longue prière¹, où faisant appel au Dieu tout-puissant, Souverain de l'univers, il demandait pour le monarque français un peu de cette force que le Seigneur avait accordée aux personnages les plus illustres de la Bible ; il le priait de renouveler par lui les prodiges de valeur qu'il leur avait donné d'accomplir. C'était comme le préambule à la prière de l'onction qui suivait de près, et c'est ainsi que notre Pontifical comprend encore les choses. Car il ■ dans sa première formule le parallèle exact de la prière d'Hincmar ; il invoque comme lui le Créateur de toutes choses, le souverain des Anges, le Roi des rois, le Seigneur des Seigneurs :

*Omnipotens sempiterna Deus, Creator omnium,
Imperator angelorum, Rex regum et Dominus domi-
nantium... super hunc famulum tuum benedictionum
tuarum dona multiplica...*

Les litanies viennent à ce moment interrompre un peu la marche des idées ; mais la pensée se poursuit jusqu'au

1. HINCMAR, *Coronatio Ludovici II*, P. L., CXXV, 809-810.

moment de l'onction qui primitivement se rattachait à la formule précédente¹.

Le rite est maintenant accompagné de deux prières, l'une relative à l'onction de la tête, l'autre à celle du bras, toutes deux anciennes mais d'origines diverses semble-t-il. L'onction sur le front et sur la tête n'était pas en usage en France dans les premiers temps, tandis que celle des mains ou de l'avant-bras est primitive. On lui ajouta plus tard quelques autres onctions, sur les oreilles, entre les épaules. Le Pontifical romain a conservé cette dernière, mais n'a pas suivi les usages allemands qui ont renchéri encore sur les autres. Aux souverains couronnés à Aix-la-Chapelle il fallait de multiples onctions, sur la tête, à la poitrine, entre les épaules, aux avant-bras et aux mains². Mais c'est l'onction de l'avant-bras qui semblait la plus expressive de toutes, et c'est elle qu'illustrait la seconde formule du Pontifical, elle aussi qu'a commentée le pape Innocent III dans son traité *De sacra unctione*. A vrai dire cette formule est beaucoup moins attestée par les documents que la précédente, et l'on ne sait trop où Durand de Mende l'a recueillie pour la faire entrer dans son Pontifical. Il nous suffit que l'Église l'ait adoptée et qu'elle fasse appel aux plus anciens sacres dont l'histoire ait conservé la mémoire :

Omnipotens sempiterna Deus qui Hazael super Syriam, et Jehu super Israel per Eliam, David quoque et Saulem per Samuelem prophetam in reges inungi fecisti, tribue... et huic famulo tuo quem hodie... in regem sacra unctione delinimus dignam delibutionis hujus efficaciam et virtutem concede...

Le sacre royal n'est pas un sacrement, c'est bien entendu, et l'onction, même quand elle se faisait avec le saint chrême,

1. *Ordo de Ratold*, du X^e siècle. MÉNARD, *In sacram. gregor.*, append. P. L., LXXVIII, 256.

2. ED. EICHMANN, *Die sog. römische Königskrönungsformel*, dans *Hist. Jahrb.*, XLV, 925, p. 541 et suiv.

n'entraînait pas réelle consécration de la personne royale ; c'est pourtant une véritable grâce que l'Église attend de cette effusion de l'huile sainte, *dignam delibutionis hujus efficaciam*, et elle la demande ■■ Dieu tout-puissant, qui a fait oindre Saül et David, Hazaël et Jéhu, pour les revêtir de sa force divine. Car c'est une vertu de force qu'il convient d'obtenir au souverain, *ut sit fortis, justus, fidelis, providus*, pour qu'il soit le défenseur de l'Église et de la foi, le protecteur de ses sujets, le lieutenant de Dieu. Que Dieu lui-même soit sa force et qu'il lui « mette sur le bras la marque de sa puissance », *constitue Domine principatum super humerum ejus*.

C'est le mot d'Isaïe à propos du Messie, de l'Oint par excellence, et c'est la pensée qu'a relevée le pape Innocent III en faisant remarquer, comme dans la formule, la relation de ce texte avec l'onction royale :

« Ce n'est point sur le chef, mais ■■ bras qu'est marqué de l'onction le prince couronné, parce que là réside la force de l'autorité! »

Princeps ex tunc non ungatur in capite sed in brachio sive humero sive in armo, in quibus principatus congrue designatur juxta quod legitur : « Factus est principatus ejus super humerum ejus... » Refert ergo inter pontificis et principis unctionem, quia caput pontificis chrismate consecratur, brachium vero principis oleo delinitur, ut ostendatur quanta sit differentia inter auctoritatem pontificis et principis potestatem.

« Il y ■■ donc onction souverainement efficace et pour l'évêque et pour le prince, mais autres sont les résultats : le chrême coule sur la tête du pontife, l'huile sainte sur le bras du souverain, parce que le pontife reçoit la juridiction sainte, et le monarque la puissance¹. ■■

Ainsi le prince se voit-il solennellement investi du pouvoir

I. INNOCENT III, *De sacra unctione*, c. I.

temporel qu'il aura désormais à exercer de façon à favoriser les intérêts spirituels sans craindre de nuire au bien-être de ses sujets.

Le couronnement ne fera que souligner d'un trait vigoureux le sens des formules d'onction : tout est déjà dit, il reste à conférer les insignes traditionnels de la puissance royale. C'est la seconde partie de la cérémonie du sacre.

III. — INSIGNES ET ORNEMENTS ROYAUX.

Le rituel du couronnement des rois se développe comme celui des ordres sacrés ; il suit notamment, et de très près, le cérémonial de la consécration épiscopale : mais c'est normal et il n'y a rien à tirer de là pour le prétendu caractère ecclésiastique du monarque couronné¹. Le sacre royal est célébré le dimanche, et c'est à la messe pontificale qu'il se rattache par tous ses rites. La première partie s'accomplit immédiatement avant la messe ; tout ce qui suit vient au contraire s'insérer entre le Graduel et l'Alleluia, ou avant le dernier verset du Trait. A aucun moment du sacre l'Église n'intervient avec plus d'autorité, pour bien attester aux yeux de toute la nation présente que c'est de la part de Dieu qu'elle confie au souverain tous les attributs visibles de sa puissance. A cet instant solennel il est entouré de ses grands, mais il est surtout assisté des prélats du royaume qui tous vont participer à l'acte suprême du couronnement.

Le Pontifical conserve l'usage de conférer au monarque avec la *couronne royale*, les deux insignes principaux de son autorité souveraine, le *glaive* et le *sceptre*. Il n'est plus question de l'*anneau*, que recevait cependant toujours le roi de France au jour de son sacre, comme l'emblème authentique de la fidélité qu'il jurait de garder à jamais à sa foi catholique,

1. H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 68-71.

*signaculum videlicet sanctæ fidei*¹, comme gage aussi de son empressement à tenir ses promesses.

Symboles de son pouvoir temporel, le glaive et le sceptre qui lui sont remis, bénis par l'Église, semblent ne lui être confiés que pour l'accomplissement d'œuvres de foi, de justice et de bonté. C'est Dieu lui-même, ce sont les Apôtres, c'est l'Église qui s'en remettent à lui d'assurer par l'exercice pleinement religieux de son autorité royale la paix de la société chrétienne et le bonheur spirituel de tous².

Le glaive est pris sur l'autel, il est saint par conséquent comme l'autel lui-même. Souvenir toujours vivant de ce qui se faisait à Rome : le glaive reposait sur la confession de l'Apôtre saint Pierre et c'est là que le Souverain Pontife le prenait pour le présenter à l'empereur³. Ainsi faisait-on aussi pour le pallium épiscopal.

*Accipe gladium de altari sumptum (à Rome : desuper beati Petri corpore sumptum*⁴) *nostræque benedictionis officio in defensionem sanctæ Dei ecclesiæ divinitus ordinatum.*

Saint par son origine il l'est aussi par sa destination puisqu'il doit assurer le règne de la justice et de l'équité. Donné par l'Église, il ne saurait jamais se retourner contre elle, mais au contraire il sera toujours là pour l'aider et pour la défendre. « Heureux, disait saint Pierre Damien, le monarque qui sait unir constamment l'action de son glaive à celle du glaive ecclésiastique, celui-ci émoussant l'autre, le premier lui donnant son tranchant. De cette entente

1. *Ordo de Ratold*, de Corbie, X^e siècle. P. L., LXXVIII, 258.

2. R. P. H. CLÉRISSAC, *La Bienheureuse Jeanne d'Arc : La messagère de la politique divine*, p. 34-40.

3. DIEMAND, *Ceremoniell d. Kaiserskrönungen*, p. 47.

4. *Pontifical papal*, cod. Vat. lat. 5791. — *Ordo rom. XIV*, P. L., LXXVIII, 1242.

résultent le progrès de l'État, l'extension du sacerdoce, la gloire de l'un et de l'autre¹. »

La doctrine des « deux glaives » était née, mais toute pacifique et faite pour l'entente non pour la lutte, encore moins pour la domination abusive de l'une ou l'autre autorité. L'empereur allemand recevait la lance et le glaive. Pour les rois d'Angleterre on dépasse encore cette mesure : depuis l'époque de Richard Cœur-de-lion, ce n'est pas un mais trois glaives qu'on leur remet, le glaive du clergé, destiné à le défendre non à le régenter, le glaive de la justice pour punir les infractions, et le glaive écourté de la miséricorde : trois idées répondant ■ triple serment par lequel le souverain se lie avant son sacre².

C'est en souvenir de son serment que le roi consacré tire l'épée du fourreau et la brandit vigoureusement, *illumque viriliter vibrat*, dit encore la rubrique³, pour montrer sa résolution de mettre ce glaive au service des plus nobles causes.

Le sceptre royal qu'il reçoit en troisième lieu fournit une nouvelle occasion de lui rappeler qu'il n'est vraiment que « le reflet du Christ », dont il porte désormais les insignes pour en exercer les prérogatives.

Mais le point culminant de tout ce rite grandiose est le *couronnement*, qui constitue le suprême honneur rendu à la majesté royale. Au sacre de Charles le Chauve raconté par Hincmar, tous les évêques présents imposèrent ensemble la couronne sur la tête du monarque, *miserunt illi episcopi coronam in capite*⁴. Par les évêques c'est encore le Christ

1. SAINT PIERRE DAMIEN, *Sermon LXIX*, pour la dédicace des églises. P. L., CXLIV, 900.

2. H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 50-51.

3. Empruntée à l'usage romain que consignait l'ancien Pontifical du pape pour le couronnement de l'empereur.

4. HINCMAR DE REIMS, *Coronatio Caroli Calvi*, P. L., CXXV, 808.

qui couronne son élu¹. L'iconographie byzantine a fixé cette idée de la façon la plus expressive. Il est clair que le roi couronné est plus que jamais l'image du Christ de majesté, tout son prestige royal lui vient de celui qu'il représente et dont il doit continuer l'œuvre.

*Sta et retine amodo locum tibi a Deo delegatum...
quatenus mediator Dei et hominum te mediatorem
cleri et plebis permanere faciat.*

Rien ne peut être plus décisif que ces paroles finales, toutes pénétrées du sens de cette fermeté que donne à l'autorité la consécration divine. C'est l'instant où le roi orné de son diadème est conduit à son trône d'apparat pour y être installé avec tous les honneurs qui conviennent à la majesté royale. L'Église ne fait pas de difficulté de lui rendre hommage. Le baiser de paix liturgique lui est offert par le pontife, par les clercs, par toute l'assistance. Aux acclamations enthousiastes du peuple elle ne craint pas d'associer le chant du *Te Deum*, comme aux consécration épiscopales. L'hymne liturgique se fait ainsi l'écho des *Vivat rex in æternum* qui saluaient le roi nouvellement couronné², des *Kyrie eleison*, *Noël, Noël, Vive le roi*, qui si longtemps retentirent sous les voûtes de l'église du sacre, de la cathédrale martyre dont les avanies du temps n'ont pas réussi à effacer le souvenir. A Rome même, on permettait aux chevaliers teutons d'acclamer leur empereur en leur langue nationale, marque évidente de condescendance soigneusement relevée par certains rituels³.

L'Église laissait du reste clairement entendre que toutes

1. On peut voir représenté dans un missel de Munich, du XI^e siècle, le couronnement de l'empereur saint Henri : le Christ dépose la couronne sur la tête du monarque ; deux anges lui offrent de chaque côté le glaive et le sceptre, et deux évêques lui soutiennent les bras. *The Catholic Encyclopedia*, t. VII, p. 226.

2. *Ordo de Ratold*, P. L., LXXVIII, 260.

3. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. x, ordo 6.

ces louanges se rapportaient plus à Dieu qu'à son simple représentant dans l'État, et c'est à Dieu qu'elle faisait remonter tous les honneurs accordés au souverain. Il y eut des époques où elle dut faire comprendre clairement que Dieu seul était le Maître. Au couronnement de l'empereur Henri VI des témoins oculaires virent le pape Célestin III renverser du pied la couronne impériale, et les évêques la relever aussitôt pour la poser sur la tête de l'élu¹. Le geste était brusque, mais combien expressif de la doctrine du sacre des rois et des empereurs. Dieu sanctionnait l'autorité du prince, mais rappelait en même temps que cette autorité devait s'exercer selon les vues de Dieu et conformément aux lois ecclésiastiques.

Ce principe bien établi, l'Église ne marchandait pas au souverain couronné les marques spéciales de la haute considération en laquelle elle tenait la majesté royale. Non contente d'accorder à l'empereur des Romains un triple diadème, la couronne d'argent du roi allemand, la couronne de fer du roi d'Italie et enfin la couronne d'or réservée à la dignité impériale, n'allait-elle pas jusqu'à le parer de vêtements somptueux qui rappelaient de très près les insignes pontificaux : tunique, dalmatique, chape, mitre, sandales, rien n'y manquait. A la messe pontificale qui suivait le sacre, l'empereur présentait le calice et la burette d'eau, *more subdiaconi*², à la façon des sous-diacres. A l'office de la nuit de Noël il chantait la VII^e leçon, revêtu de l'étole des diacres et du manteau que Frédéric III en 1468 affectait de se faire agraffer par devant comme une chape, *ad morem sacerdotum*. Le même empereur chanta l'évangile à la messe de minuit en présence de Paul II, tandis que l'épître avait été lue par un représentant du roi de France³; le chroniqueur ajoute

1. ROGERIUS DE HOVENDEN, *Annales*, part. II.

2. *Pontifical des papes*. — *Ordo rom.* XIV, P. L., LXXVIII, 1243.

3. MICHEL ANDRIEU, Compte rendu dans la *Revue des sciences relig.*, IV, 1924, p. 650-651.

qu'au moment de l'évangile ledit empereur revêtit la dalmatique du diacre et que tout en chantant le texte évangélique il brandissait vigoureusement son épée.

Le roi de France portait également à son sacre une tunique brodée de lys d'or de France et taillée à la façon du vêtement des sous-diacres, *in modum quo induuntur subdiaconi ad missam*, et le grand manteau royal fleurdelisé qui ressemblait à une chape sans son chaperon¹.

Depuis l'époque de saint Étienne, couronné le 15 août 1001 premier roi de Hongrie, ses successeurs reçoivent à leur sacre la Sainte-Couronne envoyée jadis par le pape au duc Étienne, l'épée royale, le globe à double croix et le grand manteau en forme de chape, tissé de soie bleu de ciel et d'or par les soins de la reine Gisèle en 1031².

Plus ecclésiastique encore, s'il est possible, paraissait être l'accoutrement du roi d'Angleterre puisqu'il comprenait l'amict, l'aube, la dalmatique, l'étole et la chape ornée d'aigles, brodés d'or. Depuis la réforme les théologiens anglicans ont affecté d'attacher la plus grande importance à ces détails, et n'ont pas craint d'insister sur le prétendu caractère sacerdotal de ces vêtements. Cette interprétation tendancieuse ne trouve pas le moindre appui dans les écrits des liturgistes anciens, non plus que dans les formules de tradition de ces ornements ; et il est manifeste, d'autre part, que l'Église n'a jamais pris au sérieux les allures ecclésiastiques que se permettaient certains monarques dans l'exercice éphémère de leurs fonctions liturgiques. En tout cas, toute idée de juridiction spirituelle quelconque a toujours été écartée de ces simples marques d'honneurs sans portée réelle et ■■■■ caractère permanent³.

Cependant l'Église ■ tenu à conserver jusqu'à la fin de

1. MARTÈNE, *op. cit.*, c. x, ordo 6.

2. ÉMILE HORN, *Saint Étienne de Hongrie* (Coll. Les Saints) : chap. II. La Sainte Couronne.

3. H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 64-75.

la cérémonie du sacre royal le parallèle exact avec la consécration épiscopale et les ordinations. Ainsi admet-elle le roi, et la reine elle-même si elle a été également couronnée, à venir à l'offrande qui suit immédiatement la récitation par le pontife de l'offertoire : *quo dicto... vadunt ad offerendum metropolitano*, dit expressément le rituel du couronnement de la reine. La somme offerte par les souverains au pontife consécrateur ■ remplacé l'offrande de pain, de vin et de pièces d'or que mentionnent tous les anciens documents¹, mais elle répond à la même idée. Constante est également l'attestation de la « paix » portée par le plus ancien prélat au roi et à la reine, avec l'instrument destiné à cet effet, et, ensuite, de la communion sous les deux espèces. La réception du précieux sang a cédé la place à une simple ablution. Mais c'est bien de la communion au corps et au sang du Christ que faisait allusion la secrète de cette messe royale, qui, conservée encore ■ Pontifical, reproduit à la lettre la formule que l'archevêque de Reims, Hincmar, récita ■ sacre de Charles le Chauve ; il en va de même de la collecte et de la postcommunion². La secrète ■ un titre spécial à fixer l'attention, car elle atteste dans sa forme son origine gallicane tout apparentée qu'elle est au *Quam oblationem* du canon de la messe romaine. C'est une caractéristique que l'on rencontre assez fréquemment dans les antiques liturgies gallicanes à une époque où le canon romain n'était pas encore pleinement adopté en Gaule.

1. Au sacre impérial, les souverains couronnés offraient la matière même du saint sacrifice qui allait être célébré : *vinum [et] aquam de quibus debet ea die fieri sacrificium. Ordo qualiter romanus imperator debeat coronari*. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. XXIII, ordo 9 ; édition d'Anvers, 1763, t. II, p. 302-305.

2. MIGNE, P. L., CXXV, 808. — *Supplément d'Alcuin au sacramentaire grégorien*, MURATORI, *Lit. rom. vet.*, 188 ; H. A. WILSON, *The gregorian Sacramentary*, p. 187. — P. L., LXXVIII, 238. — Cette messe ancienne figurait encore dans le Missel romain antérieur à saint Pie V. *Missel de 1474*, édition H. Bradshaw Soc., I, 475.

*Munera, quæsumus Domine, oblata sanctifica, ut et nobis Unigeniti tui corpus et sanguis fiat, et regi nostro ad obtinendam animæ corporisque salutem, et ad peragendum injunctum officium, te largiente, usquequaque proficiant*¹.

La tradition romaine était différente : déjà consignée au sacramentaire gélasien au VII^e siècle sous le titre de *missa pro regibus*, elle passait dans l'*Ordo* du couronnement de l'empereur², et, chose curieuse, était adoptée de très bonne heure par les rituels anglo-saxons comme celui d'Egbert, le plus ancien que l'on connaisse³, pour être remplacée plus tard par les formules de notre Pontifical.

Les oraisons *pro regibus* sont jointes comme aux ordinations, aux prières de la messe du jour. Mais sur ce point comme sur beaucoup d'autres, les rois allemands se distinguaient des autres. En souvenir du sacre du roi Henri, qui avait eu lieu le jour de l'Épiphanie, il était d'usage de chanter ■■■ couronnement la messe des Trois Rois Mages, c'est-à-dire de la fête de l'Épiphanie⁴.

IV. — LE SACRE DES REINES.

Les dernières cérémonies mentionnées plus haut associaient la reine à son époux. C'est que dès le VIII^e siècle en France on a vu la reine paraître aux côtés du roi dans la solennité du sacre, et participer comme lui aux onctions, prières, traditions d'insignes et couronnement. Ainsi la reine Bertrade

1. *Pontifical romain*, De ben. et coron. regis.

2. *Pontificale ad ■■■■ ecclesiæ Mediolanensis*, éd. MAGISTRETTI, Milan, 1897, p. 64. — *Ordo rom. XIV*, P. L., LXXVIII, 1240.

3. H. THURSTON, *Coronation*, dans *The Catholic Encyclopædia*, IV, 1913, p. 383.

4. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. IX, ordo 4.

fut-elle couronnée par le pape Étienne à Saint-Denis le dimanche 28 juillet 754 en même temps que Pépin le Bref et ses deux fils, Charles et Carloman. Au siècle suivant, à propos du sacre de la reine Judith en 856, Hincmar parle du même usage, qui s'affirme du reste à la même époque dans le rituel de Ratold de Corbie ; il s'étendit ensuite au sacre impérial, en Allemagne et à Rome¹ ; on constate son existence en Angleterre à partir du X^e siècle environ².

Les recueils liturgiques s'accordent à placer le couronnement de la souveraine à la suite de celui du souverain. Cet ordre était logique, et c'est celui qu'observe encore le Pontifical romain. Toutefois, à Rome, depuis la fin du XII^e siècle, on observait une disposition différente : les deux sacres et les deux couronnements de l'empereur et de l'impératrice se déroulaient simultanément³. D'autre part on voit, surtout dans les documents anciens, que cette cérémonie avait son sens déterminé, et qu'on lui attribuait une très grande importance.

Il se trouve que la préface eucharistique dont on fait aujourd'hui les honneurs à la reine couronnée, privilège qui n'appartient pas au roi, ■ remplacé, dans le Pontifical de Durand de Mende et dans notre texte actuel, une formule ancienne qui a eu cours à peu près partout du X^e au XV^e siècle, soit à Rome, soit en France et en Allemagne⁴.

L'oraison rappelait que Dieu ne rejette pas la femme en raison de la faiblesse de son sexe, mais qu'au contraire il se plaît ■ l'exalter.

1. *Ordo romain* de la bibl. Chigi à Rome, dans MARTÈNE, *op. cit.*, II, app., ordo 9, éd. Anvers, 1763, II, 302.

2. Dans la seconde rédaction de l'ordinal anglo-saxon, qui date probablement du sacre d'Edgard ■ 973. H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 18, 27, 28.

3. *Ordo romain* de la bibl. Chigi, cité plus haut.

4. P. KRULL, *Die Salbung und Krönung der deutschen Königinnen und Kaiserinnen im Mittelalter*. (Dissert. phil. Halle) 1911.

*Omnipotens sempiterna Deus, fons et origo omnis bonitatis, qui feminei sexus fragilitatem nequaquam reprobando adversaris, sed dignanter comprobando potius eligis*¹...

Les exemples ne manquent pas, celui de Judith les résume tous. Que Dieu daigne donc renouveler, pour la souveraine qui va être couronnée, les bénédictions répandues sur les héroïnes des temps passés :

Super hanc famulam tuam illam quam supplicii devotione in reginam eligimus benedictionum tuarum dona multiplica eamque dextera tuæ potentiae semper et ubique circumda.

La grâce du Seigneur protégera la reine contre toutes les embûches de l'ennemi ; mais c'est un bienfait tout spécial qu'on attend du secours divin : la bénédiction, dans le sein de sa mère, du rejeton royal qui sera un jour l'héritier présomptif :

Et una cum Sara atque Rebecca, Lia et Rachel, beatis reverendisq[ue] fœminis, fructu uteri sui fœcundari seu gratulari mereatur, ad decorem totius regni, statumq[ue] sanctæ Dei ecclesiae regendum necnon protegendum...

L'idée propre au sacre de la souveraine, reine ou impératrice, se dégage très nettement, on ■ surtout en vue l'héritier qui assurera la succession au trône et la perpétuité de la dynastie². La pensée de la descendance assurée au couple royal était exprimée déjà dans les prières employées au

1. Ce texte se trouve en entier dans le Pontifical de Milan du XI^e siècle, édition MAGISTRETTI, citée plus haut, p. 120. Il est également dans la seconde rédaction de l'*Ordo romain* de Cencius (XII^e *Ordo* de Mabillon), *Mon. Germ., Leges*, II, 190, et dans l'*Ordo romain XIV* ; dans l'*Ordo rom. ant.* d'HITTORP, *De div. off.*, 152, et le Rituel des rois de France (MARTÈNE, *op. cit.*, I, II, c. x, ordo 6).

2. DOM ATH. WINTERSIG, *Zur Königinnenweihe*, dans *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, V, 1925, p. 150-153.

sacre de la reine Judith, fille de Charles le Chauve (856), et à celui de l'épouse même de ce prince, la reine Ermintrude, pour laquelle Charles demande la bénédiction épiscopale afin de lui obtenir une descendance, *ut talem sobolem ei Dominus de illa dignetur donare, unde sancta ecclesia solatium, et regnum necessariam defensionem... possit habere*¹. La prière prononcée par l'Église au sacre des reines et impératrices répondait à ce vœu de Charles le Chauve : elle demandait officiellement à Dieu non seulement d'assurer la succession du roi, mais de bénir d'avance le fils qu'il accorderait aux époux royaux.

Il est possible qu'à la même préoccupation très légitime ait répondu un rite, tout à fait particulier au sacre des reines et impératrices, qui semble avoir été usité déjà lors du couronnement de la reine Adelaïde, épouse d'Otton I^{er}, en 962². L'onction d'huile sainte était commune au roi et à la reine, mais tandis que pour le premier elle se faisait entre les épaules, les documents allemands, romains et français disent explicitement que le privilège de la souveraine était de recevoir l'onction sur le devant de la poitrine, pendant que l'on récitait la formule :

*Spiritus sancti gratia humilitatis nostræ officio copiosa descendat*³...

Le texte qu'on employait à Rome était même plus explicite encore :

*Sacri unctio olei in pectore reginæ Spiritus sancti gratia... copiosa descendat*⁴.

1. *Mon. Germ., Leges*, I, 506 : texte cité par WINTERSIG, *op. cit.*, p. 152.

2. ED. EICHMANN, *Der Kaiserskrönungsordo Cencius II*, dans *Miscellanea Fr. Ehrle*, Rome, 1924, II, 333.

3. *Ordo d'Aix-la-Chapelle*, MARTÈNE, *op. cit.*, I, II, c. IX, ordo 4. — *Rituel français de Sens*, *ibid.*, I, II, c. X, ordo 7. — *Rituel du couronnement de Charles V*, édition de la H. B. Society.

4. *Ordo romain Chigi*, MARTÈNE, *op. cit.*, II, app., ordo 9.

Cette insistance marque bien l'intention de l'Église. L'onction était accordée à l'épouse du roi pour sa sanctification personnelle, sans aucun doute, et pour l'exercice de ses prérogatives royales, mais elle devait surtout opérer intérieurement pour la protection de l'enfant royal que la mère porterait en son sein.

Est-ce ■■ raison de cette onction et de la bénédiction spéciale qui s'y rattachait que les conciles espagnols dès le VII^e siècle interdisaient formellement aux reines d'Espagne de convoler à de secondes noces? Les décisions prises à Tolède en 683 et à Saragosse en 691 considéraient en tout cas comme un crime le mariage d'une veuve de roi¹. Une formule de l'ancien *Ordo romain*², reproduite dans les rituels du X^e au XV^e siècle demandait au Seigneur, *Deus qui solus habes immortalitatem*, la faveur accordée à Esther : que la reine couronnée soit admise à partager le sort glorieux de son époux, et que lui restant à jamais fidèle elle obtienne dans son âme royale une récompense toute voisine de celle que mérite la virginité : *ut in regalis fœdere conjugii semper permanens pudica, proximam virginitati palmam continere queat*. Formules vénérables par leur antiquité et par l'usage constant qu'on en a fait aux siècles de foi ardente, expressions éloquentes du respect que l'Église ■ toujours éprouvé pour l'autorité souveraine sanctifiée par sa bénédiction. Le moyen âge ■■ craignait pas de reconnaître à la royauté un quasi sacerdoce : sans attribuer jamais sérieusement au souverain ■■ véritable pouvoir ecclésiastique, malgré les prétentions émises quelquefois naïvement par les détenteurs laïcs de l'autorité suprême, tout en réprimant doucement les exagérations quand elles tentaient de se manifester, l'Église n'a pas cessé de vénérer le caractère nettement surnaturel de la puissance royale revêtue de la dignité du sacre. Et le respect

1. *Conc. Tolet.*, XIII, can. 5. — *Conc. Cæsaraugust.*, III, can. 3.

2. *Ordo romanus antiquus*, HITTORP, *op. cit.*, 152.

profond qu'elle portait à ceux qu'elle voyait ennoblis de l'onction sainte était pour les peuples chrétiens une invitation constante à garder au monarque leur entière fidélité.

Le Pontifical romain ■ suppléa au silence des documents anciens en prévoyant le cas des états où la souveraine jouit de l'intégrité du pouvoir royal et où elle reçoit seule la consécration du couronnement. C'est ce qui se présenta en Angleterre pour la reine Élisabeth. A ce moment le rituel latin n'avait pas encore été modifié par les protestants¹ ; en sorte que les formules traditionnelles, avec tout l'ensemble des rites qu'elles accompagnent, furent encore employées pour la trop célèbre souveraine, qui ne semble pas avoir accordé grande confiance aux faveurs spirituelles dont elle était l'objet. L'histoire ■ particulièrement conservé le souvenir des plaisanteries d'assez mauvais goût qu'Élisabeth ne sut pas retenir au sujet des onctions qu'elle venait de recevoir. Comme dans l'*Ordo romain* on avait alors rétabli l'usage de l'onction sur la poitrine. On la supprima paraît-il au sacre de la reine Victoria².

Au Pontifical romain le couronnement de la reine seule ne contient rien qui ne soit prévu précédemment. Les formules sont celles du premier rituel analysé ci-dessus ; on y ajoute quelques particularités empruntées au sacre du roi, comme l'admonition préalable suivie du serment royal, les litanies, l'imposition de la couronne avec les paroles réservées ■■ roi :

Accipe coronam regni...

tandis qu'à l'épouse du souverain on disait seulement :

Accipe coronam gloriæ ut scias te esse consortem regni...

A la souveraine enfin, comme au roi, on confie la garde

1. BAYNE, *The Coronation of Queen Elizabeth*, dans *English historical Review*, XXII, 1907, p. 650-673, cité par H. THURSTON, *The Coronation Ceremonial*, p. 23.

2. H. THURSTON, *op. cit.*, p. 61.

perpétuelle de son royaume, afin qu'elle y fasse vraiment fonction de représentant de Dieu et de son Christ et qu'elle constitue comme le trait d'union entre ses sujets, clercs et laïcs.

*Sta et retine locum tibi a Deo delegatum... quatenus..
te mediatricem cleri et plebis permanere faciat.*

CHAPITRE XII

BÉNÉDICTION DES CHEVALIERS

SOMMAIRE : I. — Entrée dans la chevalerie. La défense de la foi contre les infidèles.

II. — Les pèlerins de Terre Sainte.

III. — Les Croisades.

IV. — Les ordres militaires.

I. — ENTRÉE DANS LA CHEVALERIE.

BIEN que les anciens recueils officiels de l'Église romaine n'aient point songé à enrichir de bénédictions spéciales les militaires qui mettaient leurs armes au service de la religion, on n'est pas surpris de constater que, dès le X^e siècle, et peut-être avant, les collections d'*Ordines romani* ont comblé cette lacune. L'un des exemplaires les plus vénérables par leur antiquité, conservé à Rome à l'ancienne bibliothèque de la Vallicellane, offre déjà une *benedictio vexilli bellici* et une *benedictio ensis*¹, bénédiction de l'étendard et du glaive pour les chevaliers destinés à combattre les infidèles. *Sitque inimicis christiani populi terribile*, demande-t-on pour cet étendard, et de suite l'on est fixé sur la nature des campagnes guerrières que l'Église entoure ainsi de ses supplica-

1. *Cod. D. 5* de la Vallicellane, du X^e ou XI^e siècle, originaire de Mayence, reproduit par CATALANI, *Pontificale romanum comm. orn.*, l. I, append. au dernier formulaire. L'*Ordo romanus* d'HITTORF, *De div. off.*, 1610, col. 178, ■ aussi un *Ordo ad armandum militem*, mais MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. III, c. XII, le dit ajouté de seconde main. Cf. Man. de Munich, *Clm.* 6425, du XI^e siècle.

tions et pour lesquelles elle implore les bénédictions de Dieu.

Ce formulaire ancien est antérieur aux croisades, mais il a dû être fréquemment employé au cours des siècles qu'ont illustrés les expéditions contre les infidèles. On l'a signalé dans des recueils des XI^e, XII^e et XIII^e siècles¹, et il est tout entier dans notre Pontifical, mais scindé en deux tronçons dont, par une étrange anomalie, le premier se trouve relégué à la fin du livre II, tandis que le second termine le livre I^{er} sous le titre de *benedictione novi militis*. Est-ce encore à Durand de Mende qu'il faut imputer ces singuliers procédés ? En tout cas les manuscrits de son Pontifical présentent déjà la disposition ■ qu'a reproduite l'édition romaine de 1485 et que n'ont pas modifiée les réimpressions du Pontifical romain. L'ancien recueil des papes n'avait rien de semblable à ces formulaires. Catalani ■ cependant relevé dans l'un des manuscrits de ce recueil, écrit au XV^e siècle, un *Ordo qualiter in sacrosancta beati Petri apostolorum principis basilica de urbe aliquis militetur*³. Jadis la nécessité ne s'était pas fait sentir dans la ville des papes de réserver une bénédiction particulière aux chevaliers qui s'armaient pour la croisade. Plus tard on imita les autres églises de la chrétienté qui bénissaient abondamment les nouveaux chevaliers, leurs croix et leurs épées, leurs armes et leurs étendards⁴. L'oraison ajoutée par Durand de Mende ou ses contemporains à l'ancien formulaire précisait sa destination : elle s'adressait

1. *Cod. theol.* 277, de Vienne, publié par GERBERT, *Monumenta vet. liturgiæ alemannicæ*, II. Cf. P. L., CXXXVIII, 1121. — *Man. de Rheinau*, du XI^e siècle, *ibid.*, 1026, D. — *Pontifical de Durand de Mende* mentionné ci-après.

2. *Cod. lat. Vat.* 1145 et 1930 de la bibliothèque Vaticane, à Rome. Cf. *cod. lat. Vat.* 4744, dans CATALANI, *loc. cit.*, et MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, II, c. XII.

3. *Cod. lat. Vat.* 4748, CATALANI, *loc. cit.*

4. LÉON GAUTIER, *La Chevalerie*, Paris, 1890, p. 297-299.

à Dieu, *qui militarem ordinem ad populi protectionem institui voluisti*, et elle lui demandait d'aider de sa grâce ce nouveau champion de la foi chrétienne et du bon droit, *ad fidei et justitiæ defensionem*.

Le formulaire s'enrichissait en même temps de nouveaux rites inspirés de l'*Ordo* du sacre royal : la remise solennelle du glaive : *utaris eo ad defensionem tuam et sanctæ Dei ecclesiæ et ad confusionem inimicorum crucis Christi ac fidei christianæ* ; puis l'investiture du droit de porter l'épée : du plat du glaive le prélat frappe légèrement le chevalier sur les épaules ; et il est ajouté que, comme au sacre de l'empereur, le nouveau militaire brandit vaillamment son arme, *evaginaturn ter viriliter vibrat*. Le serment n'est pas exprimé en paroles, mais le geste énergique y supplée d'une façon suffisamment éloquente. Le baiser de paix terminait la cérémonie comme aux ordinations.

II. — LES PÈLERINS DE TERRE SAINTE.

A cet *Ordo* de caractère général s'est joint dans les manuscrits un rituel plus spécial relatif à la Terre Sainte. On a prévu tout d'abord des bénédictions particulières pour les pèlerins qui se rendaient en masse à Jérusalem, surtout au X^e et au XI^e siècle. Selon les coutumes du temps ils portaient tous le bâton et le bourdon¹, et l'idée vint de réserver à ces objets une bénédiction liturgique et d'en faire la remise solennelle aux partants. On y joignit ensuite la croix de pèlerins, qui eut elle aussi sa formule de bénédiction. Ainsi rencontre-t-on dans certains exemplaires du Pontifical ou *Ordinarius* des papes une *Benedictio perae*

1. AD. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Fribourg, 1909, ch. XII : *Für Wallfahrten*. — D. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. III, c. I.

peregrinantibus et une *Benedictio crucis*¹. Le chroniqueur Conrad d'Ursperg (1099) constatait le nombre extraordinaire de ces pèlerins aux Lieux Saints et la fréquence des bénédictions liturgiques que depuis peu de temps, *novo ritu*, il était d'usage de leur donner : *Omnibus ultra quam credi potest catervatim concurrentibus ad ecclesias populis novo ritu gladios cum fustibus et capsellis sacerdotalis benedictio dispersit*².

III. — LES CROISADES.

Ce furent ces expéditions pacifiques en Orient qui indirectement donnèrent naissance aux Croisades. Les pèlerins étaient en effet constamment en butte aux vexations et aux brutalités des musulmans en raison de leur foi ; les provinces d'Asie Mineure étaient ravagées et celles du Danube menacées elles-mêmes par les Turcs de plus en plus audacieux. C'est ce qui suggère au pape Urbain II l'idée de passer les Alpes et d'aller en France prêcher la guerre sainte. On était à la fin du XI^e siècle ; les Croisades devaient se poursuivre, avec des intervalles six siècles durant.

Les chevaliers et les hommes d'armes partant en campagne pour la défense des Lieux Saints et la protection des fidèles étaient dits « se croiser » ; effectivement ils recevaient la croix des mains des évêques et des prêtres, et la bénédiction de Dieu les accompagnait. On eut donc, — c'était normal, — un nouveau formulaire qui se conserve encore dans notre Pontifical, à la fin du livre second : *de benedictione et impositione crucis proficiscentibus in subsidium et defensionem fidei*

1. *Cod. Vat. lat.*, 1152 et 1153 ; *cod. Vat. Borgh.* 72. Le manuscrit Maffei qu'a publié MURATORI, *Lit. rom. vet.*, II, appendice au sacramentaire grégorien, fait remarquer que cette *benedictio* a été empruntée à d'autres documents, car, dit-il, *non est in Ordinario domini papæ*.

2. CONRAD EKKEHARD, *Chronicon universale*, dans *Mon. Germ., Script.*, VI, 214. Cf. AD. FRANZ, *op. cit.*, II, 271-289.

*christianæ seu recuperationem Terræ Sanctæ*¹. Le prélat procède d'abord à la bénédiction de la croix, puis, dit la rubrique, « il l'impose » au chevalier. C'est ce que demandait le roi saint Louis à l'évêque de Paris au moment de partir pour la Croisade : « Seigneur évêque, je vous prie de me mettre sur l'épaule la croix du voyageur d'outre-mer. »

C'était bien « mettre la croix sur l'épaule », car c'est en souvenir du Sauveur qu'on désirait la porter :

Accipe signum crucis, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti, in figuram crucis, passionis et mortis Christi... » disait la formule liturgique.

Les documents anciens spécifiaient quelquefois la destination des formules liturgiques destinées aux croisés : le *Votum transeuntibus contra Turcos*², attesté par des manuscrits allemands, contient les deux oraisons que notre Pontifical affecte à la bénédiction des chevaliers partant pour la Croisade. Il y avait aussi des messes *contra Hussitas*, comme il y en avait *contra Turcos*³. On aimait à évoquer le souvenir des saints guerriers, de saint Sébastien, de saint Georges, sans oublier celui de David et de Judas Machabée.

IV. — LES ORDRES MILITAIRES.

Dieu bénit les premières expéditions des croisés, elles furent couronnées de succès, et les conquêtes parurent assez définitives pour que l'on songeât à établir un État chrétien en Terre Sainte : ce fut le royaume de Jérusalem. A ce royaume entouré de toute part d'ennemis dangereux il fallait des défenseurs autres que les pauvres milices

1. *Pontifical de Durand de Mende*, fin du XIII^e siècle, *cod. Vat. lat.* 4744 et 1145. — *Pontifical romain*, édit. 1485, et suivantes, l. II.

2. AD. FRANZ, *Die kirchl. Benediktionen*, II, 304, 305.

3. AD. FRANZ, *Die Messe im deutschen Mittelalter*, Fribourg, 1902, p. 208 et suivantes.

féodales dont on s'était servi pour la conquête. On constitua donc de nouveaux ordres militaires, où s'enrôlèrent des chevaliers et de simples hommes d'armes avec des chapelains pour les nécessités de la religion. Les premiers en date furent les chevaliers du Temple, appelés plus communément les Templiers. Leur organisation, quoique éphémère, servit de modèle à tous les autres ordres de chevalerie. Leur caractéristique à tous fut de porter la croix sur leur vêtement. L'ordre du Christ, l'ordre de Calatrava et celui d'Alcantara poursuivirent leur œuvre purement militaire, en Espagne et en Portugal. Notre Pontifical mentionne encore le rite liturgique qui marquait l'entrée dans ces ordres.

Presque en même temps que les chevaliers du Temple parurent les Hospitaliers de Saint-Jean de Jérusalem, qui à leurs fonctions militaires ajoutèrent le service des malades. L'Ordre Teutonique fit de même et s'occupa surtout des pèlerins allemands.

Après la ruine du royaume latin de Jérusalem les Hospitaliers durent émigrer dans l'île de Chypre ; les conditions nouvelles de leur existence modifièrent profondément la constitution de l'ordre¹. Ils perdirent jusqu'à leur nom pour prendre celui de Chevaliers de Rhodes (1309), et se maintinrent sous ce nouveau vocable jusqu'en 1522. Pendant ces deux siècles ils ne cessèrent pas de harceler les armées musulmanes sur terre et sur mer, mettant ainsi à réel profit les bénédictions qu'ils continuaient à recevoir de l'Église. En 1530 ils changèrent encore de nom, et se muèrent en Chevaliers de Malte. Leurs fonctions furent comme précédemment de menacer sans relâche les forces ottomanes, ce qu'ils firent avec grand succès². L'ordre existe encore,

1. DELAVILLE-LEROUX, *Cartulaire général des hospitaliers de Jérusalem (1100-1310)*, et *Les hospitaliers — Terre Sainte et à Chypre*, Paris, 1894 et 1904.

2. DE LA GRAVIÈRE, *Les Chevaliers de Malte (1537-1568)*, Paris, 1887. — DE SALLES, *Annales de l'ordre de Malte*, Vienne, 1889.

réparti selon les pays entre plusieurs prieurés et commanderies. Le grand-maître est à la nomination du Souverain Pontife et réside à Rome, dans l'ancien monastère bénédictin de Sainte-Marie de l'Aventin, où sont conservées les archives de l'ordre.

Dès leurs origines ces ordres militaires ont adopté l'une des grandes règles monastiques. Les Templiers avaient choisi celle de Saint-Benoît avec les us et constitutions de la réforme de Cîteaux. Les Hospitaliers s'étaient rattachés à l'ordre de Saint-Augustin et en suivaient les usages liturgiques. Il était normal pour les uns et les autres de se conformer aux rites qui se célébraient dans ces différents ordres pour la réception des sujets, leur vêtue et leur profession. C'est là ce qui constituait leur bénédiction spéciale.

Les siècles du moyen âge connurent quelques autres organisations militaires de moindre importance, notamment les Chevaliers de Livonie, qui vivaient à la façon des Templiers, les Chevaliers de Saint-Georges, en Autriche, et l'ordre de Saint-Étienne fondé en Toscane sous le régime de la règle de Saint-Benoît.

QUATRIÈME PARTIE

BÉNÉDICTIONS D'OBJETS

CHAPITRE I

L'AUTEL CHRÉTIEN

SOMMAIRE : I. — Antiquité des rites de la dédicace.

II. — L'autel primitif. La table de bois. Les pierres funéraires.

III. — L'autel des basiliques. La *confessio*. Le ciborium.

I. — ANTIQUITÉ DES RITES DE LA DÉDICACE.

PARMI toutes les bénédictions des choses inanimées la *Consécration des églises* tient le premier rang. C'est aujourd'hui l'un des plus compliqués de tous les rites du Pontifical, tant il s'est développé au moyen âge. A l'origine au contraire il paraît avoir été des plus simples. En dehors de certaines prières spéciales il ne comportait, semble-t-il, d'autre cérémonie que le saint sacrifice célébré pour la première fois avec une solennité exceptionnelle.

Les premières consécrationes d'églises dont on entend parler après la paix de l'Église, occasionnent déjà des réunions nombreuses d'évêques : ainsi pour la dédicace de la basilique de Tyr, en 314, dont Eusèbe ■ conservé la mémoire, sans oublier de transcrire le discours qu'il fut invité à prononcer en cette occasion¹.

Souvent on en profita pour célébrer des synodes ou conciles régionaux. Tels furent les conciles de Jérusalem, 335, Antioche, 341, Arles, 524, Orange, 529².

1. EUSÈBE, *Hist. eccles.*, X, 3.

2. W. MUEHLBAUER, *Pontificale romanum commentariis illustr.* ■
J. Catalano, nouvelle édition, Fribourg, 1876, fasc. II, p. III et suiv. :
Prolegomena (in dedicationem).

Les papes furent peut-être les premiers à ajouter un rite spécial à cette dédicace des églises par la simple célébration solennelle du saint sacrifice : celui de la translation et de la déposition des reliques d'un saint martyr sous l'autel de la nouvelle église.

L'usage, qui se constate ■■ IV^e siècle, était un souvenir des catacombes et des premiers oratoires chrétiens, établis près des tombes des martyrs et des fidèles ; on s'y réunissait les jours d'anniversaire des défunts pour la célébration du saint sacrifice. Ces oratoires primitifs à destination spéciale au commencement, devinrent souvent, dans les temps de persécution, lieux de réunions liturgiques pour la communauté de Rome¹. Quand, à la paix de l'Église, les chrétiens jouissant désormais de la liberté de se construire des temples spacieux au grand air et dans l'enceinte même de la Ville, on abandonna peu à peu les catacombes et cimetières *extra muros* comme lieux de réunions liturgiques, l'usage se répandit de construire des basiliques spacieuses sur l'emplacement de leur sépulture², ou de leur élever des sanctuaires dans l'intérieur de la cité. Dans les deux cas il y avait ■■ moment de la dédicace de la nouvelle église un transfert solennel du corps saint, et un ensevelissement, ou *depositio*, près de l'autel, ou plus fréquemment sous l'autel de la basilique. De bonne heure, on assimila aux vraies reliques des martyrs, c'est-à-dire à leur corps entier, soit des portions minimes de leurs ossements, soit même des objets ayant quelque rapport avec les reliques du Saint, linges imbibés de son sang, huile puisée à la lampe de son sanctuaire, etc. ■

Ainsi s'efforçait-on de rendre aussi aisé que possible

1. H. DELEHAYE, *Origine du culte des martyrs*, Bruxelles, 1912, ch. II : L'anniversaire et le tombeau.

2. Ce fut le cas des grandes basiliques constantiniennes de St-Pierre ■■ Vatican, et de St-Paul sur la voie d'Ostie, celui également de St-Laurent-hors-les-murs et de Ste-Agnès.

3. H. DELEHAYE, *op. cit.*, ch. VII, p. 337 et suivantes ; cf. p. 141-142.

l'accomplissement du nouveau rite, ce qui n'empêchait pas de dédier d'autres églises par le saint sacrifice tout seul lorsqu'on n'avait point de reliques¹.

De ces rites nous avons conservé un témoignage très intéressant, quoique non-romain, dans la lettre où saint Ambroise raconte à sa sœur Marcelline², l'invention des reliques des Saints Gervais et Protais, et la consécration de la basilique ambrosienne à Milan.

On était en 386. La nouvelle basilique de Milan, que déjà le peuple appelait du nom de basilique ambrosienne, venait d'être achevée. Au mois d'avril eut lieu la « dédicace », sans doute selon l'usage ordinaire par la seule célébration des saints mystères. Mais aussitôt, dit saint Ambroise, l'assistance demanda avec insistance que plus de solennité fût donnée à la cérémonie : « Dédiez la nouvelle basilique comme la basilique romaine ! » — « Je le ferai volontiers, répondit l'évêque, si je puis trouver des reliques de martyrs. »

A la réclamation du peuple on a donné un double sens : « *Sicut Romanam basilicam dedices* » peut en effet signifier : « dédiez-la comme une basilique romaine, c'est-à-dire selon le rite romain de la *depositio* des reliques. Plus généralement on traduit aujourd'hui : « Consacrez-la comme vous avez fait pour la basilique romaine. » On sait en effet par le biographe de saint Ambroise, son diacre Paulin³, que le Saint avait déjà consacré une basilique à Milan avec des reliques, *reliquiæ*, des saints Pierre et Paul, d'où le nom donné à cette église de *basilica Apostolorum*, son nom de *Romana basilica* lui venant sans doute de la proximité de la *Porta Romana* ■ Milan : *ad basilicam Apostolorum quæ est in Romana*⁴.

1. PÉLAGE I († 561), *Epist. ad Eleutherium*, P. L., LXIX, 414-415.

2. SAINT AMBROISE, *Epist. XXII, ad Marcellinam*. P. L., XVI, 1066.
Cf. *Epist. XXVI*, 16.

3. PAULIN, *Vita sancti Ambrosii episcopi*, XXXIII, P. L., XIV, 38.

4. PAULIN, *op. cit.*, XXXII, XXXIII, *ibid.*

A la suite de ces instances du peuple de Milan, saint Ambroise eut comme le pressentiment, — saint Augustin, témoin du fait, affirme qu'il connut par révélation¹, — que des corps saints gisaient oubliés dans la basilique des Saints Nabor-et-Félix. Des fouilles aussitôt entreprises amenèrent en effet la découverte des corps entiers des saints Gervais et Protas. Le soir même il y eut une première translation à la basilique de Fausta, puis après une nuit de prières un second transfert à la basilique ambrosienne ; et enfin après une journée occupée par les chants et une nuit passée à l'église, le surlendemain de l'invention, avait lieu la déposition solennelle sous l'autel de la basilique à droite de l'emplacement que le saint évêque s'était réservé pour lui-même. Ceci se passait les 18-19 juin 386². Notre fête du 19 juin en a conservé le souvenir : la lettre de saint Ambroise à sa sœur a fourni les leçons de l'office au deuxième nocturne. On a extrait pour le troisième les homélies que saint Ambroise prononça la veille et le jour de la *depositio*, et qu'il a insérées dans cette même lettre.

Ainsi se consumma la dédicace de la basilique ambrosienne, et elle était conforme au rit romain : nous retrouverons tous les détails de ce cérémonial dans les documents du moyen âge : reconnaissance des reliques, vigiles, translation et déposition, soit sous l'autel, soit dans la pierre d'autel servant désormais de sépulcre.

Nous reviendrons dans la suite à chacun de ces détails de la cérémonie. Il s'agit auparavant de savoir :

1^o à quelle époque approximativement on constate l'usage de consacrer les édifices destinés au culte divin ;

2^o de quand datent les cérémonies consignées dans les documents du moyen âge et conservées dans notre Pontifical.

1. SAINT AUGUSTIN, *Confessionum* l. IX, 7.

2. DOM CAGIN, *L'antiphonaire ambrosien*, t. VI, préface. H. DELEHAYE, *op. cit.*, ch. III, p. 90-93.

Les liturgistes ont très communément partagé l'opinion qui attribue aux apôtres eux-mêmes l'idée d'accorder une consécration spéciale aux locaux choisis pour la célébration des mystères chrétiens. En dehors des documents apocryphes ou tardifs sur lesquels ils se sont appuyés, ils ont mis surtout en avant une raison morale qui paraît très plausible, et qui est admise par beaucoup d'auteurs actuellement, même lorsqu'ils avouent l'absence complète de preuves formelles : c'est que longtemps avant le Christianisme les Juifs eurent un cérémonial déterminé pour la consécration, tout d'abord du Tabernacle construit par Moïse¹ ; puis du Temple de Salomon² ; enfin du Temple reconstruit après la captivité³. Il est même possible que les patriarches aient connu des rites spéciaux pour sanctifier les endroits choisis par eux pour prier Dieu⁴.

Du reste l'idée de mettre à part, de séparer de l'usage profane et de sanctifier par une cérémonie quelconque les emplacements destinés au culte divin, répond comme à un instinct naturel. Aussi la trouve-t-on dans les anciennes religions des Grecs et des Romains.

Il y a donc tout lieu de croire, bien qu'on n'en ait aucune preuve péremptoire, que les premiers chrétiens s'empressèrent de recueillir la tradition juive, d'autant que les apôtres connaissaient pour l'avoir célébrée plusieurs fois avec Notre-Seigneur lui-même⁵, la fête de la Dédicace du Temple ou des Encénies, instituée en 164 avant Jésus-Christ par Judas Machabée pour perpétuer le souvenir de la purifica-

1. *Exod.*, XL, 15-36.

2. *III Reg.*, VIII.

3. *Esdras*, VI, 16.

4. *Gen.*, XXI, 33, XXVIII, 16-18. Le terme de *titulus* employé en ce dernier passage est entré dans la langue ecclésiastique pour désigner les églises avec autel. Cf. *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, *passim*. Les diaconies qui n'avaient pas d'autel ne portaient pas le nom de *tituli*.

5. *Joann.*, X, 22.

tion du temple et de l'autel après leur profanation par Antiochus Epiphane¹.

Dans sa liturgie, l'Église favorise ce rapprochement si naturel entre les rites juifs et les rites chrétiens, puisqu'elle emprunte les lectures pour la fête de la dédicace aux récits de l'Exode, du deuxième livre des Paralipomènes et d'Esdras. Dès le IV^e siècle saint Grégoire de Nazianze ■ pensé à faire le rapprochement².

Plusieurs décrétales des papes des trois premiers siècles parlent souvent d'un rite déjà établi pour la consécration des églises et des autels ; elles sont fréquemment citées comme autorités sérieuses par les auteurs anciens ; mais ce sont toutes pièces apocryphes.

D'autre part on ■ fait à l'hypothèse fort vraisemblable d'un rite de dédicace dès les premiers siècles du christianisme une objection qui serait bien grave si elle était établie sur des données certaines. On voudrait que non seulement avant le IV^e siècle il n'ait existé aucune église proprement dite, c'est-à-dire aucun édifice spécialement construit en vue du culte et uniquement destiné au culte, mais aussi que, jusque vers le milieu du III^e siècle, l'idée que les lieux de réunion du culte et les autels eux-mêmes fussent susceptibles de recevoir une consécration quelconque du fait de la célébration des saints mystères, était totalement inconnue des fidèles. Par suite ils auraient ignoré complètement la coutume de séparer de l'usage profane soit les autels ou tables sur lesquelles on offrait le saint sacrifice, soit les endroits où l'on se réunissait pour prier et célébrer les mystères chrétiens.

Donc les rites de la consécration des autels et des églises ■ saurient dater des premiers siècles du christianisme.

A cette thèse il faut opposer certains points qui paraissent acquis. D'abord relativement aux autels.

1. *I Mac.*, IV, 41-59.

2. S. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours XLIV*, P. G., xxxvi, 607.

II. — L'AUTEL PRIMITIF.

Il est sûr qu'aux premiers siècles on se servait souvent pour la messe de simples tables de bois, ayant la forme des tables destinées aux repas. On le voit par exemple dans les peintures des catacombes, où la table eucharistique est toujours cette sorte de guéridon à trois pieds, qui était usuelle chez les anciens¹. Aussi le terme fréquemment employé dans les temps primitifs et qui s'est maintenu dans les liturgies grecques, est celui de τράπεζα, *mensa*, quelquefois τράπεζα Κυρίου, *mensa Domini*².

C'est le grand argument qu'on met en avant pour dire que l'idée d'un autel permanent, sanctifié une fois pour toutes par le sacrifice, n'existait pas alors, la table eucharistique retournant après la liturgie à son usage profane.

Mais remarquons d'abord que le mot τράπεζα n'est pas le seul employé primitivement : on connaît également le terme θυσιαστήριον³. Saint Paul assimile le θυσιαστήριον de l'Ancienne Loi à la *mensa Domini*⁴. Le même terme se retrouve constamment dans l'Apocalypse, d'où l'on peut conclure qu'à la fin du I^{er} siècle le terme était d'usage constant dans la langue chrétienne. De fait, saint Ignace d'Antioche l'emploie plusieurs fois, soit dans le sens de la communion chrétienne : *Nisi quis intra altare sit privetur pane Dei*⁵, soit pour désigner le lieu authentique du saint sacrifice : *Studeatis una eucharistia uti : una enim est caro Domini, et unus calix,*

1. Dictionnaire d'archéologie et de liturgie, de DOM CABROL, t. I, fig. 172, 1123.

2. I Cor., x, 21. — SAINT AUGUSTIN, *Serm. XXI*, 5, in *psalm. LXIII*. — Cf. BRAUN, S. J., *Der christliche Altar*, I, p. 25 et suivantes.

3. Employé couramment par les Septante pour désigner l'autel des Juifs.

4. I Cor., x, 18-21.

5. S. IGNACE, *Ad Eph.*, v. Cf. *Ad Trall.*, VII.

unum altare (θυσιαστήριον) *sicut unus episcopus cum presbyterio et diaconis*¹. Saint Irénée dit également que le « sacrifice du pain et du vin doit être offert souvent sur l'autel » *ad altare*²; enfin Eusèbe, héritier de la tradition antique, applique sans hésiter le terme θυσιαστήριον à l'autel de la basilique de Tyr consacré en 314³. Si l'on questionne les écrivains latins, on apprend d'eux qu'ils réservaient au mot *altare* un sens nettement religieux⁴.

Il n'est donc aucunement prouvé qu'aux deux ou trois premiers siècles on n'ait pas connu autre chose, en fait d'autels eucharistiques, que les tables ordinaires de repas.

Mais l'archéologie et les textes fournissent d'autres données positives. L'usage de célébrer les anniversaires des défunts et des martyrs à l'endroit même de leur sépulture est très antique : on y offrait le saint sacrifice et ensuite on y partageait les « agapes ». Les fouilles ont permis de constater que, dans beaucoup de chambres funéraires des catacombes, il existe une tombe principale, creusée dans l'une des parois à hauteur d'appui et surmontée d'une voûte en demi-cercle, appelée *arcosolium*, c'est-à-dire tombe (*solium*) en forme d'arche⁵. Cette disposition permettait d'accomplir à la lettre la prescription du pape Félix (269-274) au *Liber pontificalis* : *Hic constituit supra memorias* (al. *sepulcra*) *martyrum missas celebrari*⁶, décret qui peut fort bien être antérieur à Félix I^{er}. Au III^e siècle, le traité *De aleatoribus* paraît bien faire allusion au même usage, lorsqu'il parle des « *Martyribus præsentibus*

1. *Ad Philadelph.*, IV. Cf. *Ad Magnes.*, VII.

2. SAINT IRÉNÉE, *Contra hæreses*, IV, 18 (trad. de RUFIN).

3. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, X, 444.

4. TERTULLIEN, *De oratione*, XI, XXVIII. — SAINT CYPRIEN, *Ad Demetrianum*, XII.

5. BRAUN, *Der christliche Altar*, I, p. 528. — L'un des plus célèbres de ces *arcosolia* est celui de la *capella græca* au cimetière de Domitille où l'eucharistie est représentée au-dessus même de l'arcade de cette tombe-autel. *Dictionnaire d'arch. et de lit.*, I, fig. 1125.

6. *Liber pontificalis*, notice de Félix I.

super mensam Dominicam ». Il faut se rappeler également l'Apocalypse (VI, 9) : *Vidi subtus altare animas interfectorum propter Verbum Dei*, qui a une relation évidente avec la coutume chrétienne, soit qu'il l'atteste déjà, soit qu'il en soit l'origine.

Les débris de l'antique autel de bois que l'on conserve dans l'autel de Saint-Jean-de-Latran confirment à leur manière cet usage du saint sacrifice offert sous la voûte abritant les sarcophages. Ce sont les restes d'une sorte de niche qui devait reproduire assez exactement l'*arcosolium* des catacombes.

Il résulte de tout cela qu'on ne peut sans témérité affirmer qu'avant le milieu du III^e siècle les chrétiens n'ont pas eu l'idée que l'autel était un objet sacré, séparé désormais de l'usage profane. Sans doute les auteurs anciens parlent surtout de l'autel au moment du saint sacrifice ¹, mais le passage cité plus haut de saint Ignace d'Antioche aux Philadelphiens ne peut s'expliquer si l'autel chrétien ne possède déjà une signification symbolique, celle de l'unité, comme l'eucharistie elle-même.

Il y a encore il est vrai l'argument tiré de la déclaration bien connue de Minucius Félix au III^e siècle : *Delubra et aras non habemus* ². De même Origène ³ semble concéder aux païens que les chrétiens n'ont d'autres temples ni d'autres autels que leurs cœurs, temples du vrai Dieu. Mais le but de ces auteurs, très visible en particulier chez Origène, est de souligner la différence entre les cultes grossiers et sanguinaires des païens et le christianisme qui répudie les sacrifices sanglants et les autels couverts de victimes, « inondés de graisse et de sang ». On ne peut donc rien conclure de ces textes contre l'existence des autels chrétiens.

1. Cf. TERTULLIEN, *De oratione*, XIX.

2. MINUCIUS FELIX, *Octavius*, XXXII. P. G., III, 353.

3. ORIGÈNE, *Contra Celsum*, VIII, 18-20.

III. — L'AUTEL DES BASILIQUES.

A l'époque des persécutions on employa, comme nous venons de le voir, des autels de bois et des pierres funéraires. Le *Liber pontificalis* attribue avec plus ou moins de raison ■■ pape saint Sylvestre (314-335) la suppression des autels de bois ■■ faveur des autels de pierre. Cependant saint Optat de Milève parle encore d'autels de bois brûlés par les Donatistes¹. L'idée d'employer de préférence la pierre vint très probablement de l'usage qu'on faisait des pierres tombales, ainsi qu'il ■ été dit plus haut. En tout cas, on en vint à la coutume de construire des autels séparés ayant, soit la forme d'un cube ou d'une table, comme c'est encore la coutume en Orient, soit les dimensions oblongues d'une tombe : c'est la forme qui ■ prévalu en Occident².

On désignait sous le nom de *confession*, ou de crypte, le caveau où se déposaient les reliques. On pouvait y accéder par des escaliers ou simplement par des ouvertures pratiquées sous l'autel lorsqu'il n'y avait pas de crypte proprement dite. Quelquefois le coffre des reliques était enfermé dans l'autel même, dont le devant était alors ajouré : ainsi l'autel de la basilique de Saint-Alexandre à Rome. C'est ce qu'on appelait la *fenestella confessionis*³. Enfin de bonne heure apparaît l'usage d'enfermer les reliques, généralement peu considérables, dans les pierres d'autel, ■ des cavités plus ou moins profondes anciennement appelées *sepulcri loculus*.

1. SAINT OPTAT, *De schismate Donat.*, VI, I. — SAINT AUGUSTIN, *Epist.* CLXXXV, 27.

2. R. DE LASTEYRIE, *L'architecture relig. ■ France à l'époque romane*, Paris, 1912, ch. III.

3. *Dict. d'arch. et de lit.*, I, fig. 1129. — GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria martyrum*, 28, à propos de ■ *confessio* de St-Pierre du Vatican. Cf. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, t. I, p. 194. — R. DE LASTEYRIE, *op. cit.*, p. 95-101.

Le *Liber pontificalis* dit de saint Sylvestre qu'il orna l'autel de la confession de Saint-Pierre de quatre colonnes de porphyre ; elles étaient destinées à soutenir le *ciborium altaris*, ou *ciborium sepulcri*, dont parle Grégoire de Tours¹. L'origine en est certainement antique : elle doit remonter au moins au IV^e siècle. Peut-être fut-ce tout d'abord un souvenir de ces *arcosolia* des catacombes, qui, ainsi qu'on l'a vu, ont souvent abrité des autels. En effet le *ciborium*, soutenu par quatre colonnes, était un baldaquin généralement voûté, dont les ouvertures extérieures correspondaient exactement à la forme des *arcosolia*. On a même trouvé à Malte et en Sicile des tombes chrétiennes, surmontées de véritables *ciboria*, formés tout simplement de quatre *arcosolia*². Dans le ciborium on retrouvait aussi l'abside des basiliques. C'était en tout cas une marque d'honneur donnée à l'autel et un sépulcre du martyr. Cet ornement était du reste connu depuis longtemps, le *κιβώριον* des Grecs, comme insigne de distinction exceptionnelle : c'était exactement la signification de notre baldaquin ou dais moderne³.

En Occident l'autel était dégagé de tout ornement et surélevé, afin que tous pussent le voir de la nef. Dans les basiliques à partir du IV^e siècle, il était placé en avant de l'abside, où se tenaient l'évêque et le clergé. Le célébrant tournait le dos à l'abside et regardait le peuple qui occupait la grande nef de l'église, de sorte que les fidèles pouvaient suivre dans tous les détails l'accomplissement du rite eucharistique. Cet usage s'est conservé à Saint-Pierre du Vatican et dans plusieurs sanctuaires de Rome. Mais dans beaucoup d'églises d'Occident, et de bonne heure, on modifia cette disposition pour éviter la double orientation. Le prêtre se

1. GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria martyrum*, 28.

2. *Dict. d'archéol. et de lit.*, II, fig. 1235. — LECLERCQ, *Manuel d'archéologie chrétienne*, I, fig. 97. — V^e Congrès intern. des catholiques, 1900, Mémoire de FUEHRER.

3. Cf. DOM BEEKMAN, *De oud-christelijke Basiliek*, p. 38.

plaça désormais la face tournée vers l'abside et le dos au peuple¹.

On a une preuve manifeste de ce changement dans la basilique ambrosienne de Milan. Saint Ambroise dit formellement qu'il abandonna aux reliques des saints Gervais et Protas la droite du sépulcre qu'il s'était préparé sous l'autel de la basilique. Or, en 1864, lors des fouilles exécutées, on trouva trois sarcophages, dont deux tombes du IV^e siècle posées dans le sens de la longueur de l'église, et une troisième posée en-dessus de ces deux tombes dans le sens de la largeur du même édifice. Les deux sarcophages inférieurs ne renfermaient plus que des médailles et pièces de monnaie : celui de droite contenait des pièces datées des années 386-397, coïncidant avec la date de l'ensevelissement de saint Ambroise. Sûrement, cette tombe de droite avait été celle de saint Ambroise, et celle de gauche, plus large du reste de 0^m10, avait été celle où le Saint avait placé les corps des saints Gervais et Protas. Mais la disposition actuelle des tombes contredisait le témoignage de saint Ambroise qui disait avoir donné la droite aux Martyrs. C'est qu'à son époque, la façade antérieure de l'autel étant celle qui regardait l'abside, le côté droit qu'il avait cédé aux martyrs, devint le côté gauche lorsque la façade de l'autel changea bout pour bout.

Une trace de l'antique usage, que la basilique ambrosienne atteste d'une façon si curieuse, a subsisté jusque dans les rubriques de notre missel. Ce qui était jadis droite et gauche de l'autel par rapport au prêtre tourné vers le peuple, continua de porter ces noms dans la nouvelle situation du prêtre tournant le dos au peuple : on appelle encore droite de l'autel le côté de l'évangile et gauche de l'autel le côté de l'épître : *Osculato altari, accedit ad cornu ejus sinistrum, id est epistolæ... Primum incensat reliquias quæ a dextris sunt, id est a parte evangelii*².

1. BRAUN, *Der christliche Altar*, I, 411 et 412.

2. Rubriques du missel romain.

Le nombre des autels était primitivement limité strictement à un seul autel : la loi existe encore en Orient. Dès le VI^e siècle on voit en Gaule établir la coutume de plusieurs autels dans une même église¹.

Avant de quitter la question des autels il faut dire un mot des *altaria portatilia*, *gestatoria* ou *viatica*², autels portatifs, origine de nos « pierres d'autels » modernes. Les plus anciennes attestations sont relatives aux Anglo-Saxons. Le Vénérable Bède rapporte que les deux Hewald, missionnaires chez les Saxons en 692, emportèrent avec eux une dalle de pierre, *tabulam vice altaris consecratam*³. Saint Willibrord et saint Boniface usèrent également d'autels portatifs. Hincmar de Reims, au IX^e siècle, interdit à ses prêtres de dire la messe ailleurs que sur un autel régulier, ou sur une *tabula ab episcopo consecrata*, et qui soit de pierre résistante⁴. Jadis les autels portatifs étaient fréquemment en bois, on exigea désormais qu'ils fussent en pierre comme les autels fixes.

1. GRÉGOIRE DE TOURS, *De gloria martyrum*, I, 33. — S. GRÉGOIRE I, *Epist.*, V, 50. Cf. BRAUN, *Der christliche Altar*, I, p. 368 et suivantes.

2. BRAUN, *op. cit.*, I, pp. 420-430.

3. BÈDE, *Hist. eccles.*, V, 10. P. L., XCV, 244.

4. HINCMAR, *Capitula*, III, 3. P. L. CXXV, 794.

CHAPITRE II

LES PREMIÈRES ÉGLISES

SOMMAIRE : I. — Antiquité des églises. Les lieux de réunion des premiers chrétiens. Les églises domestiques.

II. — Les basiliques chrétiennes. Les sanctuaires cimétiériaux. Origine des basiliques. La maison romaine. Les basiliques civiles et privées.

III. — Éléments constitutifs des églises : l'atrium et le narthex ; le triclinium devient la nef ; l'arc triomphal ; le chœur des chantres ; le sanctuaire et l'abside.

IV. — Noms donnés aux églises.

L'AUTEL est la portion centrale et la plus importante de l'église ; l'origine, avons-nous vu, peut sans témérité être reportée aux premiers temps du christianisme. Peut-on en dire autant des églises ?

I. — ANTIQUITÉ DES ÉGLISES.

La question a été débattue bien souvent et résolue de différentes façons. On a poussé quelquefois à l'extrême la théorie qui attribue aux églises une origine assez tardive, et, de même que pour l'autel on a prétendu qu'avant le III^e siècle environ¹, les chrétiens n'avaient aucune notion d'édifices spécialement dédiés au culte divin.

1. On est forcé d'admettre au moins cette date, puisque l'empereur romain Alexandre Sévère († 235), dit de son biographe Lampride, permit aux chrétiens d'utiliser des bâtiments qu'ils avaient acquis

Le grand argument que l'on donne à l'appui de cette théorie est tiré de ce fait connu depuis longtemps, que les premiers chrétiens ont utilisé pour leurs réunions liturgiques, spécialement pour le saint sacrifice, les demeures particulières des fidèles. Le fait est très exact, comme on va le voir ; resterait à prouver qu'on en puisse tirer la conclusion extrême mentionnée plus haut : nous verrons si la chose est possible.

Les Actes des apôtres et les Épîtres de saint Paul prouvent abondamment qu'en effet, aux temps apostoliques, les assemblées chrétiennes se tenaient souvent dans les maisons privées. L'exemple le plus célèbre est celui de la Cène, célébrée précisément dans une salle ornée, désignée par Notre-Seigneur à ses apôtres et appartenant sans doute à un disciple secret. Et c'est dans ce *cœnaculum*¹ sanctifié par la célébration de la Cène eucharistique, — remarquons dès maintenant ce fait — que les disciples se retirèrent sans doute après la Passion², et ensuite après l'Ascension, attendant au milieu des prières liturgiques la venue du Saint-Esprit³. On ne nous dit pas si, après la Pentecôte, le Cénacle servit encore aux réunions du culte, mais c'est bien vraisemblable, d'autant qu'à Jérusalem on conservait au IV^e siècle la tradition qui voulait que la plus ancienne église de la ville, celle du Mont-Sion, fût précisément bâtie sur l'emplacement du Cénacle⁴.

Mais il y eut d'autres lieux de réunion, le chapitre II (v. 46)

dans la Ville pour les besoins du culte. En 302 Dioclétien fit détruire toutes les églises : c'est donc qu'il en existait avant lui, III^e siècle au moins.

1. Pour l'identification, voir SANDAY, *Sacred Sites*, p. 83. — H. B. SWETE, *The Holy Spirit in the New Testament*, 1909, p. 69-70.

2. *Joan.*, XX, 19, 26.

3. *Actes*, I, 13-14.

4. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, III, 35. — SAINT CYRILLE DE JÉRUSALEM, *Catech. XVI*, 4. P. G., XXXIII, 924. — SAINT ÉPIPHANE, *De mensuris*, 14. P. G., XLIII, 261. — [ETHERIA], *Peregrinatio ad loca sancta*.

des Actes le dit positivement. Pour la prière et le chant des psaumes on continuait à fréquenter le Temple ; mais pour le rite chrétien par excellence, pour la *fractio panis*, c'est-à-dire le saint sacrifice, on se réunissait « dans les maisons privées » : *Quotidie quoque perdurantes unanimiter in templo, et frangentes circa domos panem*.

Il faut, semble-t-il, rapprocher de ce passage l'expression *ecclesiam per domos* du chapitre VIII (v. 3) des Actes ; il s'agit là des réunions dans les maisons, où Saul le persécuteur parvenait à s'introduire. C'est dans une maison privée, en une salle de l'étage supérieur, τὸ ὑπερῶν, comme le Cénacle de Jérusalem, que les fidèles de Troas s'étaient réunis un dimanche *ad frangendum panem*, lorsque saint Paul leur adressa la parole et ressuscita un mort¹. Il est vrai que partout où il se présentait pour annoncer l'évangile, saint Paul commençait par se rendre à la synagogue, dans l'intention d'amener tous les fidèles au christianisme. C'est sur leur refus qu'il se retirait dans les « églises domestiques ». Nous en connaissons plusieurs par les noms de leurs propriétaires. A eux seuls Aquila et Prisca en possédaient deux, une à Corinthe et l'autre à Rome². En dehors de là aucune mention d' « église » proprement dite.

L'usage des maisons privées pour le culte chrétien se perpétua très probablement après l'époque apostolique. Il est encore attesté à la fin du II^e siècle par un document apocryphe, les *Recognitiones Clementis*, qui témoignent du moins pour les usages d'Antioche et des environs. Il y est question d'un certain Théophile, le premier citoyen de la ville, qui convertit ■ demeure en église : *domus suæ ingentem basilicam ecclesiæ nomine consecraret* ; aussitôt, saint Pierre

1. Actes, xx, 6-9.

2. Rom., xvi, 5 ; I Cor., xvi, 19 ; Actes, xviii, 2. La petite basilique de Sainte-Prisca, à Rome, ■ été bâtie très vraisemblablement sur l'emplacement même de l'antique « église domestique » d'Aquila et Prisca.

y établit sa *cathedra*, et le peuple fidèle commença ■ y tenir ses réunions ¹. De même un riche habitant de Césarée cède à l'Apôtre sa maison, « capable de contenir plus de cinq cents personnes », et son jardin ².

Nous voyons là comment, de très bonne heure probablement, les lieux de réunion des fidèles purent devenir de véritables églises définitivement consacrées au culte, sans pour cela cesser d'être des « églises domestiques » c'est-à-dire d'anciennes habitations qui continuaient à porter le nom de leurs propriétaires. Dans les *Recognitiones Clementis* en effet il est question de cession de maisons par des personnages riches.

C'est ce que les anciennes traditions de l'église romaine confirment absolument. Deux des plus anciens « titres » ou *tituli*, de Rome portent les noms de sainte Prisca et de sainte Pudentiana : c'étaient d'après des traditions, un peu tardives il est vrai, les demeures d'Aquila et de Prisca, et de la fille de Pudens, Pudentiana, personnes qui furent en relation avec saint Pierre ³. De même l'église de Sainte-Cécile ■ été construite dans l'ancienne demeure de la Sainte, et, bien que ses actes ne soient pas absolument purs de toute interpolation, le trait rapporté de sainte Cécile au moment de sa mort est des plus vraisemblables : elle légua sa maison pour la faire transformer en église, *ut domum meam ecclesiam consecrarem*. Les anciens *tituli Lucinæ, Sabinæ* et autres trahissent une origine semblable ; de même l'église de Saint-Clément.

Il y a tout lieu de croire qu'à Rome et ailleurs ces vastes édifices cédés à la communauté chrétienne pour les réunions

1. *Recognitiones Clementis*, l. X, 71. P. G., I, 1453.

2. *Ibid.*, l. IV, 6. P. G., I, 1318. — Cf. DE ROSSI, *Les oratoires domestiques*, dans *Bulletin d'archéologie chrétienne* (trad. franç.), 1867, 1876 et 1878.

3. H. LECLERCQ, *Manuel d'archéologie chrétienne*, I, 414 et 420. On ■ retrouvé dans les substructions de ces basiliques des murs datant ■■ moins du I^{er} siècle de notre ère.

du culte n'étaient pas les seuls en usage. Surtout dans les villes considérables comme Rome, les églises domestiques devaient être nombreuses et de dimensions très diverses. Beaucoup pouvaient bien ne compter que tel ou tel appartement mis à la disposition des fidèles. Il n'y eut évidemment rien de fixe ni de réglé dans ces installations, qu'on devait du reste changer dans les temss de persécution afin d'échapper aux poursuites ¹.

Le martyr saint Justin, interrogé à Rome, en l'année 163, put même répondre au préfet qui lui demandait d'indiquer le lieu de réunion des chrétiens : « Chacun va où il peut ou bien où il veut... Car le Dieu des chrétiens n'est pas limité à un espace déterminé... Les fidèles l'adorent en tout lieu. »

Quoi qu'il en soit, le fait abondamment prouvé de l'existence des églises domestiques aux trois premiers siècles, loin d'exclure la possibilité d'édifices définitivement livrés au culte et capables d'être consacrés, établit au contraire la vraisemblance, confirmée par les traditions anciennes, de vrais sanctuaires légués à l'Église par les familles opulentes. Nous verrons plus loin comment tout naturellement les basiliques chrétiennes du IV^e siècle s'inspirèrent, pour leur forme et leur distribution, des demeures privées des Romains.

II. — LES BASILIQUES CHRÉTIENNES.

Un historien du IV^e siècle nous dira tout à l'heure que les constructions destinées au culte abondaient à Rome dès le temps des persécutions. Il devait en être de même en Orient ².

1. Cf. *Liber pontificalis*, notice du pape Gaïus (283-296) : *Hic fugiens persecutionem Diocletiani in cryptis habitans confessor quievit.* — Notice du pape saint Marcel († 309) : *Lucina... suscepit beatum virum : quæ domum suam... titulum dedicavit, ubi die noctuque hymnis et orationibus Domino Jesu Christo confitebatur.*

2. Le culte des martyrs y était extrêmement développé, et les

Remarquons tout d'abord que, dès le temps des persécutions, il y eut en dehors des églises domestiques, de nombreuses chapelles cimétériales, dont quelques-unes assez spacieuses purent servir aux réunions liturgiques.

La *capella græca* ne pouvait guère contenir qu'une quinzaine de personnes. Mais la *crypte des papes* offrait un peu plus d'espace : déjà on y devine la disposition, si naturelle du reste, adoptée plus tard par toutes les basiliques : la chaire de l'évêque au fond de la salle, d'où il pouvait adresser la parole aux fidèles massés devant lui, et célébrer le saint sacrifice sur l'autel dont on voit encore les traces sur le gradin placé en avant du trône.

Au cimetière des « Catacombes » ou cimetière Ostrien sur la voie Appienne, illustré par la présence momentanée des corps de saint Pierre et de saint Paul, on construisit au troisième siècle une église souterraine, où soixante-dix à quatre-vingts fidèles pouvaient trouver place. Tout au fond d'une abside droite apparaît le siège de l'évêque, abrité sous une arcade et entouré des deux côtés de bancs de pierre pour le clergé. Deux colonnes taillées dans la paroi viennent ensuite, séparant le presbyterium de la nef réservée aux fidèles : celle-ci comprend quatre travées séparées par des couloirs qui donnaient accès à la pièce¹.

Il faut revenir un instant à la question des églises domestiques, pour s'expliquer l'origine des basiliques. Elles surgirent en grand nombre, à Rome en particulier, dès que la paix eut été accordée à l'Église. Mais, si elles dépassèrent en étendue et en magnificence tout ce qui jusqu'à cette époque avait servi à la célébration du culte

sanctuaires paraissent ■ grand nombre dès le début du IV^e siècle. H. DELEHAYE, *Les Origines du culte des Martyrs*, ch. v et vi.

1. H. LECLERCQ, *Manuel d'arch. chrét.*, I, 292. — H. CHÉRAMY, *Saint-Sébastien hors-les-murs*, Paris, 1925, ch. II. — D^r P. STYGER, *Il monumento apostolico della via Appia*, Rome, 1917, ch. II.

divin¹, elles ne créèrent pas à proprement parler un type nouveau d'architecture.

La théorie très généralement admise aujourd'hui enseigne que les basiliques chrétiennes du IV^e siècle ont copié les grandes maisons romaines de l'époque, et leur ont emprunté une bonne partie de leurs éléments. Sous les influences diverses des traditions nationales de Rome et des usages empruntés à la Grèce, les demeures opulentes du monde gréco-romain aux premier et deuxième siècles de notre ère, avaient adopté un type à peu près uniforme de construction². Les maisons de Pompéi en ont fourni des exemples très intéressants qui sont connus de tous.

Généralement on pénétrait dans la demeure par une entrée donnant dans l'*atrium*, ou cour entourée de portiques, sorte de cloître, autour duquel étaient groupées les habitations pour les serviteurs, des boutiques, des caves, des celliers, des dépendances de toute espèce.

L'*atrium* était couvert d'un toit, au milieu duquel on avait pratiqué une ouverture rectangulaire, servant à donner de la lumière. A cette ouverture du toit correspondait sur le sol de l'*atrium* un bassin ou piscine, *impluvium*, destiné à recevoir l'eau de la pluie pour les besoins domestiques³. En arrière du bassin, toujours selon le vieil usage romain, se plaçait une table de pierre, *cartibulum*, où l'on posait les vases et ustensiles de cuisine⁴. Au fond de l'*atrium*, des chambres, semblables à celles du pourtour, servaient de bibliothèque, de

1. Au début du IV^e siècle, l'historien Eusèbe attestait que telle était l'affluence des fidèles dans les églises « qu'en maint endroit on avait dû réédifier complètement les constructions primitives et les rebâtir sur des plans plus vastes. » *Hist. eccl.*, l. VIII, 1 ; l. X, 2. — *De vita Constantini*, l. III, 47.

2. DAREMBERG ET SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, s. v. *Domus*. — R. DE LASTEYRIE, *L'architecture rel. en France à l'époque romane*, ch. III.

3. DAREMBERG ET SAGLIO, *op. cit.*, II, fig. 2518, 2520, 2524.

4. *Dictionnaire d'archéologie et de liturgie*, II, fig. 1401-1404.

magasins de vêtement et de salle des archives : cette dernière, le *tablinum*, renfermait des armoires pour les objets précieux.

Souvent, dans les maisons riches, à l'atrium succédait une seconde cour avec colonnade et bassin central : c'était le péristyle des Grecs.

Enfin, soit à la suite du péristyle, soit en côté de l'atrium ou du péristyle, se trouvaient une ou plusieurs grandes salles, généralement oblongues, servant de salon, *æcus*, et de salle à manger, *triclinium*. Souvent elles étaient de grandes dimensions et construites, au témoignage de Vitruve, à l'instar des basiliques civiles¹. Or, d'après le témoignage du même Vitruve, la basilique civile romaine était un édifice couvert, somptueux, presque royal, — d'où son épithète de *basilica*, — deux fois au moins aussi long que large, divisé en trois nefs par deux rangées de colonnes supportant des galeries supérieures surmontées elles-mêmes de deux autres rangs de colonnes plus petites.

A l'extrémité s'élevait une tribune réservée aux juges — car les basiliques servaient aux affaires publiques — ; tribune qui occupait souvent un hémicycle ou *abside*².

Certaines maisons opulentes de Rome possédaient, semble-t-il, de véritables basiliques privées : ainsi le palais des Flaviens, *domus Flaviorum*, dont on a retrouvé les constructions, les bases de colonnes et l'abside³. Et on sait d'autre part, d'après le témoignage de Vitruve, que souvent les simples *triclinia* adoptaient les formes de la basilique publique ou privée. L'éclairage y était ménagé par des fenêtres ouvertes entre les colonnes supérieures.

1. DAREMBERG ET SAGLIO, *op. cit.*, s. v. *Basilica*. R. DE LASTEYRIE, *op. cit.*, p. 52-60, 65-72.

2. Vitruve ■ donné la description très détaillée de la basilique civile qu'il construisit lui-même à Fanum. Voir l'étude de QUICHERAT, *La basilique de Fanum construite par Vitruve*, dans *Mélanges d'archéologie*, p. I et suivantes.

3. H. LECLERCQ, *Manuel d'arch. chrét.*, I, p. 372-375, fig. 112 et 114.

III. — ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS DES ÉGLISES.

Les divers éléments que nous venons de voir mentionnés à propos des demeures privées, se retrouvent dans les églises des III^e et IV^e siècles, et jusqu'à une époque avancée il sera facile d'en retrouver les traces. C'est que les communautés chrétiennes, mises en possession de demeures privées pour l'exercice du culte, surent adapter à cette destination toutes les portions de ces édifices. Comme on le voit encore par les *Ordines romani* et le *Liber pontificalis*, mais surtout par un procès verbal de saisie d'une église chrétienne rédigé en l'an 303¹, l'église au commencement du IV^e siècle comprend, outre une ou deux grandes salles pour les réunions liturgiques, des logements pour le clergé, les veuves, les vierges², des magasins pour les vêtements et provisions à l'usage des pauvres, des armoires pour les archives, les vases précieux, etc. L'inventaire de l'église de Cirta, en 303³, mentionne dans le détail tout ce qui constituait la « *domum in qua Christiani conveniebant* » : le logement de l'évêque et des prêtres, les armoires contenant les vases sacrés, les lampes, les vêtements d'hommes et de femmes ; les *armaria* de la bibliothèque ; enfin le *triclinium* où se trouvaient quelques provisions.

Dans la suite, certaines de ces dépendances de l'église primitive se détachèrent de l'édifice destiné au culte : on conserva cependant les dépôts d'archives et les *armaria* pour vases sacrés ; ce fut le *sacrarium*, ou sacristie.

L'*atrium* avec son bassin se conserva longtemps en avant

1. Voir ci-après, note 3.

2. C'était le cas, en particulier, de la basilique constantinienne du Saint-Sauveur qui put installer dans les diverses dépendances du palais du Latran les logements du souverain pontife et de son clergé, les bibliothèques et archives, des monastères et plusieurs oratoires.

3. P. L., VIII, 731-734.

de la basilique chrétienne, comme pour la basilique ambrosienne à Milan¹, à Bethléem pour l'église de la Nativité²; on lui garda son nom ancien d'*atrium*, et ce fut l'endroit réservé aux pénitents et aux catéchumènes, à qui l'entrée de l'église était interdite durant le saint sacrifice³.

L'ancienne basilique de Saint-Pierre de Rome avait également un *atrium* complet⁴.

Le *narthex*, réduction de l'*atrium* dont il ne conserve qu'une colonnade sur la façade de la basilique s'est conservé plus longtemps⁵. Dans la suite le *narthex* lui-même, qui s'est maintenu dans les églises du type « basilique romaine », s'est réduit dans les églises gothiques à la forme de simple porche, déjà connue à Saint-Clément de Rome au IV^e siècle.

Mais, d'autre part, l'ancien *atrium* a donné naissance à une autre construction, qui s'est conservée surtout dans les églises monastiques, le cloître⁶. A Rome et ailleurs, en Angleterre en particulier, les basiliques et cathédrales furent de bonne heure desservies par des moines, ou à défaut de moines par des collèges de chanoines comme en France.

1. LUIGI MEREGALLI, *Basilica di S. Ambrogio in Milano*, 1928 (édit. Italia Sacra), p. 7-15, 30-31.

2. *Dict. d'arch. et de lit.*, II, fig. 1428.

3. Le Pontifical romain dit encore des pénitents publics qu'ils sont chassés de l'église le mercredi des cendres, et que pendant tout le carême, ils se tiennent devant les portes de l'édifice, c'est-à-dire à l'emplacement de l'*atrium*.

4. Voir le plan d'Alfarano excellemment reproduit dans l'ouvrage de R. DE LASTEYRIE, *L'architecture religieuse en France à l'époque romane*, fig. 5.

5. Par exemple, à Rome, à Saint-Laurent-hors-les-murs, à Sainte-Marie du Transtévère; de même jadis à Saint-Sébastien, sur la voie Appienne: H. CHÉRAMY, *Saint-Sébastien*, Paris, 1925, p. 28-29, 66.

6. Plusieurs basiliques romaines conservent encore leurs cloîtres du XII^e siècle: St-Jean de Latran, St-Paul, St-Laurent et les Quatre-Couronnés. L'église de Ste-Cécile a encore son monastère de bénédictines et son cloître intérieur. Cf. R. P. SINTHERN, *Roma Sacra*, 1925, pl. 78-83.

L'usage s'introduisit dès lors d'établir ces communautés dans le voisinage immédiat des églises autour desquelles on groupa tous les bâtiments nécessaires à la vie conventuelle. Ils étaient construits généralement sur l'un des côtés de la basilique et disposés autour d'une cour ornée de portiques servant de déambulatoire : ce fut l'origine du cloître monastique, qui reproduisit ainsi dans tous ses détails l'ancien *atrium* romain avec ses dépendances : le bassin intérieur lui-même se conserva presque partout, sous la forme d'une fontaine, d'une vasque ou d'un puits avec sa margelle¹.

La salle principale de la maison romaine, l'*æcus* ou *triclinium*, qui ressemblait souvent par ses proportions à une véritable basilique civile, fut de toutes les pièces des maisons romaines celle qui eut le plus d'influence sur la basilique chrétienne ou église proprement dite. Dans l'ensemble des édifices ecclésiastiques c'est désormais le local qui prend le plus d'importance. C'est toujours une salle plus longue que large, rarement à une seule nef, très généralement à trois nefs formées par deux alignements de colonnes parallèles, quelquefois à cinq nefs avec quatre rangs de colonnes, comme à Saint-Paul-hors-les-murs. Très ordinairement la nef centrale plus large que les autres possède aussi une voûte plus élevée qui permet d'aménager des fenêtres entre les colonnes de la rangée supérieure ou au-dessus des colonnes comme à Saint-Laurent-hors-les-murs et à Sainte-Agnès.

La nef centrale conduit à l'autel, derrière lequel est toujours ménagé un espace en hémicycle destiné au clergé : c'est l'abside dont quelques basiliques civiles publiques et privées nous ont déjà fourni l'exemple. En Italie elle a généralement conservé sa destination première de *presbyterium*, avec le siège de l'évêque au fond.

Dans certaines basiliques les colonnes de la nef centrale

1. Nos bénitiers modernes rappellent de loin le bassin qui ornait l'*atrium* des anciennes basiliques.

conduisaient directement à l'autel et à l'abside, comme on le voit dans les deux basiliques du VI^e siècle à Ravenne, dans celle de Parenzo, aux Saints Nérée-et-Achillée et Sainte-Marie Majeure à Rome. Dans d'autres basiliques, au contraire, il y avait entre les dernières colonnes et l'abside un large espace en avant ou en arrière de l'autel s'étendant sur toute la largeur de la basilique et formant une véritable nef transversale : c'était le cas de l'ancien Saint-Pierre de Rome et de Saint-Paul-hors-les-murs. Dans ce cas les deux dernières colonnes de la nef supportaient un arc, ordinairement très orné, auquel on a donné le nom d'*arc triomphal*. Cette nef transversale est considérée d'ordinaire comme l'origine du transept qui paraît plus tard. Ce fut en tout cas ce qui contribua à donner à l'antique basilique la forme de la croix ancienne Γ . Puis, l'abside et le chevet venant à s'allonger, on obtint la figure de la croix latine \dagger ¹.

Les anciennes basiliques, sauf celles de Saint-Clément et de Sainte-Marie in Cosmedin, ne marquent plus d'emplacement spécial pour le chœur des chantres et des clercs en général. A Saint-Clément le chœur, *chorus*, *suggestus*, est formé par une enceinte placée en avant de l'autel au sommet de la nef. Ce devait être la place ordinaire des clercs formant la *scola cantorum* ². Deux ambons y étaient disposés, l'un à droite, l'autre à gauche pour le chant de l'épître et de l'évangile.

Mais il se peut que dans les basiliques de moindre importance, où les clercs étaient peu nombreux, il n'y ait pas eu de chœur proprement dit, la place pour les chantres et les deux ambons entourant immédiatement l'autel, comme on le voit encore dans la basilique des Saints-Nérée-et-Achillée à Rome.

1. Cf. DOM BEEKMAN, *De oud-christelijke Basiliek*, p. 42-46.

2. Les *Ordines romani*, qui décrivent la messe pontificale à Rome, ne mentionnent pas spécialement le chœur des chantres, mais ils laissent bien entendre que la *scola* occupe exactement l'endroit de la nef où se trouve le *chorus* à Saint-Clément.

Quand il y avait un chœur distinct de l'abside, des *cancelli* le séparaient du peuple, auxquels des portes, *rugæ*, étaient souvent fixées. C'est là que le célébrant venait recevoir les offrandes des fidèles suivant l'usage romain¹. Les églises, en France et en Angleterre surtout, ont conservé longtemps un souvenir des cancels sous forme de jubé, de grilles et de balustrades.

IV. — NOMS DONNÉS AUX ÉGLISES.

C'est l'ensemble de cet édifice désormais nettement reconnaissable par ses dimensions, son ornementation et ses richesses intérieures, sinon par ses formes architecturales, que les auteurs chrétiens à partir du IV^e siècle donnèrent communément le nom de *basilica*, quelle que fût l'importance de l'édifice. Nous avons vu que le terme était usité des anciens comme qualificatif. Le premier écrivain chrétien où on le trouve appliqué à une église chrétienne est l'auteur de la *Cohortatio ad Græcos*, qui date du III^e siècle. Jusqu'au IV^e siècle les auteurs préféraient l'appellation *ἐκκλησία*, *ecclesia*, ou *κυριακόν*, *dominicum*, et autres. L'un de ces deux termes est passé dans toutes les langues romanes : *ecclesia*, église, igreja, chiesa ; l'autre dans les langues saxonnes et scandinaves : Kirche, kerk, kirk, church, tserkoff. — Le nouveau terme *basilica*, avec son diminutif *basilicula*, fut très employé du IV^e au IX^e siècle.

[In *Golgotha*]... *jussu Constantini imperatoris basilica facta est, id est dominicum*, dit le pèlerin de Bordeaux en 333². Aux VI^e et VII^e siècles, en Gaule, on l'appliquait de préférence aux églises monastiques ne formant pas paroisses, tandis qu'il y avait tendance à réserver le terme *ecclesiæ*

1. *Ordo rom. I*, cérémonies de l'offertoire.

2. *Itinerarium a Burdigala Hierusalem usque*, édit. GEYER, *Corp. script. lat.*, Vienne, 1898, t. XXXIX, p. 23.

aux églises épiscopales et paroissiales, comme on avait fait à Rome pour le terme *titulus*. Avec le temps au contraire on ne donna plus le nom de basiliques qu'aux églises les plus somptueuses et enrichies de privilèges spéciaux. Ainsi Rome possède-t-elle quatre basiliques patriarcales, parce qu'elles sont attribuées aux quatre grands patriarches : Saint Jean-de-Latran au pape, patriarche d'Occident, Saint-Pierre du Vatican au patriarche de Constantinople, Saint-Paul ■■■ patriarche d'Alexandrie, Sainte-Marie-Majeure au patriarche d'Antioche. La basilique de Saint-Laurent-hors-les-murs leur est assimilée comme titre du patriarche de Jérusalem. Viennent ensuite dans leur rang de dignité les basiliques majeures de Sainte-Croix-de-Jérusalem et de Saint-Sébastien, complétant le nombre des sept basiliques majeures romaines ; puis les basiliques mineures : Sainte-Marie du Transtévère, Saint Laurent-in-Damaso, Sainte-Marie-in-Cosmedin, les Douze-Apôtres, Saint-Pierre-aux-Liens et Sainte-Marie in Monte Santo.

On accorde le même titre de basilique en dehors de Rome, soit ■■■■ églises vénérables par leur antiquité, soit à celles qui ont obtenu les privilèges des basiliques romaines, soit enfin ■■■■ églises ayant un caractère votif : Montmartre, Fourvières, Lourdes.

Le nom de cathédrale est beaucoup plus récent. On l'applique à l'église épiscopale de chaque diocèse, celle qui a la *cathedra*. Le terme *ecclesia cathedralis* ne se rencontre pas avant le X^e siècle, et est inconnu en Orient. Mais on trouve *cathedra*, dans le même sens, dès le concile d'Aix-la-Chapelle de 789.

Nous n'avons pas à faire l'histoire des différentes formes d'églises, ni de différents types d'architecture : les notions qui précèdent suffisent pour comprendre les rites de la consécration.

CHAPITRE III

L'IDÉE DE LA DÉDICACE

SOMMAIRE : I. — Les temps anciens.

II. — La pensée chrétienne.

III. — Le saint sacrifice.

IV. — Les onctions.

V. — Les reliques des Saints.

I. — LES TEMPS ANCIENS.

LA liberté accordée officiellement à l'Église du Christ de vivre au grand jour a grandement favorisé la construction des sanctuaires chrétiens. Mais il existait déjà depuis longtemps des autels et des édifices sacrés dédiés au service de Dieu. Quels étaient les rites employés pour en faire la dédicace? Avant le IV^e siècle, on n'en connaît aucun détail précis.

Le rite *chrétien* de la dédicace est seul ici en cause. Celui que les Juifs connaissaient depuis longtemps, qu'ils avaient souvent renouvelé pour le temple de Jérusalem et dont une fête annuelle leur rappelait constamment le souvenir, n'a pour la question présente que l'intérêt d'un antécédent. Il a pu influencer sur le rite chrétien, comme il était naturel qu'il le fît, mais on n'en a aucune preuve formelle, et il semble en tout cas que son influence ait été assez tardive. L'idée fondamentale est du moins commune aux deux rites, et il est utile de la dégager.

L'usage de consacrer et de dédier à la divinité temples, cités, animaux, personnes, était universellement connu de

l'antiquité païenne ; et presque toujours il revêtait un caractère religieux et officiel, c'est-à-dire qu'il devait se conformer à un rituel déterminé et supposait l'intervention des prêtres. Chez les Romains en particulier, la *dedicatio* des villes ou des temples avait un caractère très solennel que n'avait pas toujours la simple *consecratio* : processions et aspersion d'eau lustrale, prières et sacrifices en formaient le cérémonial obligé. L'autel lui aussi recevait en la même occasion sa consécration spéciale comprenant des lustrations, des oblations d'encens et des offrandes de victimes : *mensa arulæque eodem die quo ædes ipsæ dedicari solent*. Cette parole de Macrobie s'entendait également de toutes les fournitures du temple, qui, de ce jour, passaient au service de la divinité. Enfin l'anniversaire de la dédicace, le *dies natalis*, s'inscrivait sur les calendriers et se célébrait avec solennité.

II. — LA PENSÉE CHRÉTIENNE.

A lire ces détails on croirait volontiers reconnaître les prototypes authentiques des rites chrétiens. Il ne faut cependant pas se fier trop vite à ce mirage qui donne l'illusion de la réalité. La dédicace des églises n'a sans doute pas plus emprunté directement ■■ cérémonial païen qu'elle n'est redevable au rituel judaïque. Encore verrons-nous qu'elle ■■ rapproche plus de ce dernier que du premier. Ce qu'on doit surtout reconnaître une fois de plus, c'est que les rites symboliques, adoptés au cours des âges pour manifester la consécration à Dieu des édifices destinés à la prière liturgique, répondent à des idées communes qui tout naturellement ■■ sont traduites sous des formes analogues et quelquefois identiques. Mais de dépendance directe vis-à-vis du judaïsme ou du paganisme il ne saurait être question : l'histoire en tout cas n'en dit rien.

A cette époque on rencontre quelques détails précis, mais en dehors de là, pour beaucoup d'éléments en usage plus

tard, on est encore dans l'incertitude jusque vers le VIII^e siècle. C'est à ce moment et aux deux siècles suivants que l'on voit les différents formulaires se combiner, afin d'arriver à l'*Ordo* compliqué de notre Pontifical qui existe déjà presque en entier dans l'antique *Ordo romanus vulgatus*.

III. — LE SAINT SACRIFICE.

A l'époque qui suit la paix de l'Église jusque vers le VIII^e siècle la seule pensée qui soit exprimée universellement, en Orient et en Occident, c'est de vouer à Dieu et à son culte l'église et l'autel par la célébration solennelle du saint sacrifice. Elle est mentionnée par Eusèbe à l'occasion de la dédicace de la basilique de Tyr en 314 et de celle de Jérusalem en 335¹. Les auteurs anciens citaient volontiers une décrétale du pape Évariste (97-105), d'après laquelle : *Omnes basilicæ cum missa semper debent consecrari*². Gratien l'a insérée dans son *Decretum* sous le nom du pape Hyginus (136-140) ; cette décrétale est extraite de documents conciliaires postérieurs ; mais elle est d'accord avec l'usage courant du IV^e siècle. Le plus ancien témoignage qui atteste sûrement pour Rome n'est que du VI^e siècle. La célébration solennelle du saint sacrifice y apparaît encore comme l'élément essentiel. C'est une lettre du pape Vigile à l'évêque Profuturus de Braga³ : « Pour les églises à consacrer de nouveau et qui n'ont pas de reliques des saints, on doit agir comme à l'ordinaire », c'est-à-dire en y disant la messe : *quia consecrationem cujuslibet ecclesiæ, in qua sanctuaria* (des reliques) *non ponuntur, celebritatem tantum scimus esse missarum. Et ideo*, ajoute le pape, *si qua sanctorum basilica a fundamentis etiam fuerit innovata, sine aliqua dubitatione cum in ea missarum fuerit*

1. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, l. X, 3 ; *Vita Constantini*, IV, 43-46.

2. MANSI, *Concil. coll.*, I, 631.

3. Écrite en l'année 538 : P. L., LXIX, 18-19.

celebrata solemnitas, totius sanctificatio consecrationis impletur. Enfin si la basilique reconstruite possède des reliques on la consacre en y déposant à nouveau ces reliques et en y célébrant le saint sacrifice.

Une autre lettre d'un pape, à peu près contemporaine de la précédente, celle de Pélagé I^{er} (556-561) à l'évêque Éleuthère prescrit ■■■ contraire que la consécration des oratoires privés, c'est-à-dire des chapelles non destinées au service paroissial, devait être célébrée sans messe publique : *prædictum oratorium absque missis publicis solemniter consecrabis*¹. Plus tard saint Grégoire (fin du VI^e siècle) rappelle cette règle à propos des églises monastiques qui étaient assimilées aux oratoires privés, en ce sens que ni l'évêque ni les prêtres séculiers n'avaient le droit d'y célébrer des *messes publiques*². Mais cette restriction, *absque missis publicis*, portait évidemment sur le caractère *public* de la célébration du saint sacrifice, non sur le saint sacrifice lui-même, qui, dans le cas des églises privées comme pour les autres, devait constituer une partie essentielle du rite de la dédicace.

L'idée que l'autel et par suite l'église elle-même reçoit une sanctification spéciale du sacrifice de la messe qui y est offert, est attestée dès le III^e siècle de façon formelle par Origène : *cum videris... altaria non cruore pecudum respergi, sed pretioso Christi sanguine consecrari*³... et par saint Cyprien lorsqu'il dit que l'eucharistie est nécessaire pour sanctifier l'autel où l'huile du saint chrême devra être consacrée : *Eucharistia est unde baptizati unguuntur oleo in altari sanctificato*⁴ : les hérétiques, selon lui, n'ayant ni eucharistie ni autel ni église, ne peuvent donc ni posséder, ni encore moins conférer l'onction de la confirmation. — La même pensée de la

1. P. L., LXIX, 415.

2. SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Epist.*, II, 15 ; VIII, 15 ; IX, 58, 180. *Mon. Germ., Epist.*

3. ORIGÈNE, *Hom. II in Jesu Nave*, I. P. G., XII, 833.

4. SAINT CYPRIEN, *Epist. LXX*. P. L., III, 1040.

sanctification de l'autel par l'oblation du saint sacrifice est encore clairement exprimée par saint Jean Chrysostome : ■ L'autel ■ ceci de merveilleux que, tout en étant par ■ nature une simple pierre, il est sanctifié, ἅγιον δε γίνεται, par le fait qu'il reçoit le corps du Christ¹. »

L'oblation du saint sacrifice forme toujours une partie essentielle des rites de la dédicace, — si essentielle même qu'elle est encore prescrite dans le Pontifical lorsqu'il s'agit d'une simple consécration d'autel fixe ou même portatif accomplie en dehors de la cérémonie de la dédicace — ; et ■ son sujet Rhaban Maur, au IX^e siècle², rappelle que dans l'Ancien Testament les dédicaces du Temple s'étaient également conclues par des sacrifices solennels, dont la sainte Écriture nous ■ conservé tous les détails.

IV. — LES ONCTIONS.

De bonne heure, du moins en Orient, l'on vit surgir un autre souvenir des anciens usages juifs, l'onction de l'autel, accomplie dans la pensée de rendre l'autel digne de servir ■ l'oblation du sacrifice. Saint Éphrem d'Edesse († 373) et Denys parlent clairement de cette onction, et le *Testamentum Domini* ■u V^e siècle en indique la raison : *Oleum... tribuit altaribus unctionem, ut portent sacrificium nostrum*³. On saisit ici la transformation de l'idée de sanctification, qui ■■■■■ l'inauguration d'un nouveau rite conforme ■■ nouveau concept. Primitivement l'autel reçoit toute sa sanctification de la célébration de la messe ; plus tard on pense à le sanctifier par une onction pour le rendre digne de recevoir le corps du Christ. L'idée est très vraisemblablement d'origine orien-

1. SAINT JEAN CHRYSOSTOME, *Hom. XX in II Cor.* P. G., LXI, 540.

2. RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*, II, 45. P. L., CVII, 358.

3. SAINT ÉPHREM, *Hymn. de oleo chrismatis*. DENYS, *De hierarchia eccl.*, IV, 12. — *Testamentum Domini*, édit. RAHMANI, p. 156.

tales, comme nous l'avons constaté déjà pour les ordinations. Et, de même que, pour les ordinations, Rome n'adopta que très tard ce rite de l'onction, de même elle ne semble pas l'avoir connu avant le VIII^e ou IX^e siècle pour la consécration de l'autel. Dans les deux cas, au contraire, les églises gallicanes prirent les devants comme sur beaucoup d'autres points. Dès 506, en effet, le Concile d'Agde suppose l'institution comme déjà connue : *Altaria placuit non solum unctione chrismatis, sed etiam sacerdotali (=episcopali) benedictione consecrari*¹. On cite sous le nom du pape Évariste un décret apocryphe qui n'est que la reproduction du canon du concile d'Agde². Également apocryphe le soi-disant décret de Damase défendant aux chorévêques de consacrer les autels avec le chrême. Il faut en dire autant d'une prétendue lettre de saint Léon, et du décret de Félix IV cité par Burchard ; ce sont tous documents fabriqués au IX^e siècle. Les sermons attribués à saint Augustin, qui fournissent les leçons du II^e Nocturne à la fête de la Dédicace et celles du I^{er} pendant l'Octave, sont très vraisemblablement de saint Césaire d'Arles et du VI^e siècle. Ni le pape Vigile, ni saint Grégoire, ni surtout le sacramentaire grégorien d'Hadrien dans son très court *Ordo* de la dédicace ne mentionnent ce rite. Nous le trouverons au contraire dans les *Ordines romani* influencés déjà par les usages gallicans.

V. — LES RELIQUES DES SAINTS.

A défaut de l'onction du chrême, la liturgie romaine primitive connaît un autre rite déjà mentionné et que nous avons conservé, la translation et la déposition des reliques. L'idée de ce rite fut probablement suggérée aux évêques de

1. Concile d'Agde, de 506, can. 43. Cf. Concile d'Epaone, de 517, can. 26. *Mon. Germ., Conc.*, I, 23. — BRAUN, *Der christl. Altar*, I, p. v, 1.

2. *Corpus juris Grat.*, dist. I, de consecratione, c. 32.

Rome par l'usage antique de célébrer la messe aux cimetières sur la tombe des martyrs. C'était une noble pensée d'associer ainsi au sacrifice eucharistique le souvenir de ceux qui avaient versé leur sang pour le Christ. Les deux oblations se fondaient en une seule et étaient sûres d'être agréées de Dieu. Le rite parut si expressif qu'il se généralisa et se répandit en dehors de Rome. Nous connaissons déjà le témoignage célèbre de saint Ambroise, confirmé par celui de son biographe le diacre Paulin¹. Une inscription de l'année 359 retrouvée près d'Alger mentionne les différentes reliques renfermées dans l'autel d'une église des environs au moment de sa consécration. — Pour la dédicace de « la Grande Église » à Constantinople, en 415, on transféra des reliques de Joseph, fils de Jacob et de saint Zacharie père de saint Jean-Baptiste². Au jour de la consécration de l'église de Sainte-Irène, en 551, les deux patriarches de Constantinople et d'Alexandrie portèrent eux-mêmes les reliques de l'église Sainte-Sophie à la basilique restaurée³ : Un ivoire célèbre de Trèves, du VI^e siècle⁴, représente cette cérémonie de la translation solennelle, sans doute celle-là même qui eut lieu en vue de la dédicace de Sainte-Irène. On y voit en effet figurer deux patriarches sur un char impérial, détail qui est en tout conforme au témoignage de Théophane. Ce document fait en tout cas ressortir l'importance d'un rite qui, nous allons le constater, ■ souvent donné son nom à toute la fonction.

1. Ci-dessus, ch. I.

2. Cette « Grande Église » c'était Sainte-Sophie que l'on distinguait ainsi de la « Vetus ecclesia » qui désignait l'antique basilique de Sainte-Irène. Voir le *Chronicon pascale*, ad ann. 415. P. G., xcii.

3. THÉOPHANE, *Chronographia*, ad ann. 551, P. G., cviii, 500.

4. GRISAR, *Histoire de Rome et des papes au moyen âge*, trad. franç., t. II, p. 189. — *Dict. d'arch. et de lit.*, t. IV, fig. 1762. Reproduction dans le volume de DOM PL. DE MEESTER, *Rituale-Benedizionale bizantino*, Rome, 1930, p. 176.

CHAPITRE IV

rites préparatoires

SOMMAIRE : I. — Titres de la fonction.

II. — Purification de l'édifice. Les aspersion d'eau bénite : à l'extérieur et à l'intérieur de l'église ; aspersion de l'autel.

III. — La prise de possession au nom de Dieu. L'inscription du double alphabet.

IV. — Baptême et dédicace.

I. — TITRES DE LA FONCTION.

LES usages longtemps respectés dans l'Église romaine interdisaient aux fidèles et au clergé lui-même de détacher des corps saints telle ou telle portion plus ou moins notable pour en faire des reliques. On se contentait de faire toucher des linges, des étoffes ou autres objets aux ossements ou même aux tombes des martyrs, et l'on utilisait ces choses saintes pour les consécration d'églises. Grâce à ce procédé le rite de la translation des reliques put devenir tout à fait habituel.

Par une singulière bonne fortune, pendant longtemps le rite ainsi généralisé demeura la fonction la plus notable de la dédicace dans la liturgie romaine¹. Ainsi le sacramen-

1. Les *Ordines romani* ayant conservé les rites de la consécration des églises se présentent sous deux formes principales : un type purement romain correspondant au Grégorien, et un type romain d'origine, mais développé dans un sens gallican, c'est-à-dire non

taire grégorien d'Hadrien débute par l'oraison : *Quando levantur reliquiæ*, et ne paraît pas supposer d'autre cérémonie, et les plus anciens *Ordines romani* bien qu'imprégnés d'influences gallicanes conservent le titre suggestif de *Ordo ad reliquias levandas sive deducendas seu condendas*¹, ou *Ordo quomodo in sancta Romana ecclesia reliquiæ conduntur*. On disait *condere reliquias*, comme encore aujourd'hui dans notre Pontifical. On disait aussi selon le langage ordinaire employé pour désigner l'ensevelissement des morts et surtout des martyrs, *deponere* ou *ponere reliquias*, d'où le terme consacré de *depositio* employé dans les martyrologes. Dans le Gélasien, on rencontre précisément une formule, sans doute excessivement ancienne, intitulée *denuntiatio quum reliquiæ ponendæ sunt martyrum* : ... *commonemus dilectionem vestram quoniam illa feria illo loco reliquiæ sunt sancti illius martyris collo-*

romain. Le premier se trouve dans l'*Ordo de Vérone* publié par BIANCHINI, *Anastasii Opera*, t. III (antérieur à l'an 856), un *Ordo* de Zürich du IX^e siècle, dans GERBERT, *Mon. lit. alemann.*, II, 49 (P. L., CXXXVIII, 1020), et un *Ordo* de Besançon, du XI^e siècle à Londres, Br. Mus., *cod. add. 15222 f° 63 v°*, publié par FRÈRE, *Pontifical Services*, p. 4-6. Il se trouve aussi sous une forme un peu différente dans l'*Ordo* de Saint-Amand de DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, appendice, qui décrit la même fonction, mais en s'occupant surtout de la Scola Cantorum. — Ce premier type ■ servi de base au deuxième, qui est représenté dans les mêmes manuscrits de Vérone et de Zürich qui ont le premier, FRÈRE, p. 7-9. Il se rapproche sensiblement du Gélasien. Cf. BRAUN, *Der christl. Altar*, I, p. v, 11.

L'*Ordo antiquus* présente deux autres types plus avancés, (HITTORP d'après un manuscrit de Soissons, semble-t-il, FRÈRE, p. 11², et MURATORI, *Antiq. Ital.*, IV, 819, d'après un manuscrit italien); le plus développé de ces deux types, le dernier, dans l'édition d'HITTORP, est devenu l'*Ordo antiquus receptus* : c'est de lui que dépendent les formulaires des âges suivants. FRÈRE, p. 11. Duchesne ■ donné en appendice à ses *Origines* les deux rituels carolingiens des manuscrits d'Angoulême, B. N. *cod. lat. 816*, et de Metz, B. N., *cod. lat. 9428*. Cf. l'*Ordo* de Saint-Remi, dans MÉNARD, P. L. LXXVIII, 152.

1. Par exemple, l'*Ordo* de Saint-Amand, DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5^e éd., 1925, p. 498.

*candæ : quæsumus ut vestram præsentiam... non negetis*¹. Peut-être est-ce un écho d'un antique usage des catacombes qui voulait que l'on conviât les fidèles à la *depositio* solennelle des martyrs. La coutume est passée, nous savons pourquoi, au rite de la dédicace.

Ponere était également le terme employé par le pape Vigile : *ecclesiæ in qua sanctuaria non ponuntur*².

Il nous faut précisément revenir à ce témoignage du Pape Vigile († 561) pour lui demander si, au VI^e siècle, le rite romain de la dédicace ne comprenait pas autre chose que la célébration de la messe, et la *depositio* ou *reconditio* des reliques, lorsque cette cérémonie était possible. On se souvient que Vigile parlait à l'évêque Profuturus de Braga, non pas précisément de la dédicace d'une nouvelle église, mais de la *reconsécration* d'une église construite sur l'emplacement d'une ancienne église détruite ou tombée en ruines.

De fabrica cujuslibet ecclesiæ si diruta fuerit, et si in eo loco consecrationis solemnitas debeat iterari in quo sanctuaria non fuerint, nihil judicamus officere si per eam minime aqua exorcizata jactetur; quia consecrationem cujuslibet ecclesiæ in qua sanctuaria non ponuntur, celebritatem tantum scimus esse missarum; et ideo, si qua sanctorum basilica fundamentis etiam fuerit innovata, sine aliqua dubitatione cum in ea missarum fuerit celebrata solemnitas, totius sanctificatio consecrationis impletur. Si vero sanctuaria quæ habebat ablata sunt, rursus earum depositione et missarum solemnitate reverentiam sanctificationis accipiet.

Il ne s'agit que d'un temple à reconsacrer. Deux hypothèses : si auparavant il n'avait pas de reliques, il suffit de la messe ; s'il en avait déjà et qu'on les ait encore, nouvelle *depositio* et messe solennelle. Car, ajoute le pape, « nous ne pensons

1. Sacramentaire gélasien, cod. Vat. 316, l. II, 1.

2. VIGILE, *Epist. ad Profuturum*, P. L., LXIX, 18.

pas que dans ces cas de *reconsécration*, il soit nécessaire d'asperger la nouvelle église d'eau bénite », *nihil judicamus officere, si per eam minime aqua exorcizata jactetur*. Est-ce à dire que l'aspersion d'eau bénite n'était jamais nécessaire et par conséquent n'était pas usitée à Rome, ou bien qu'elle était superflue, seulement dans le cas visé de reconsécration, ce qui impliquerait l'usage des lustrations d'eau bénite pour les dédicaces ordinaires ? Les auteurs sont divisés sur ce point¹. Si on donne à *consecrationem cujuslibet ecclesiae* un sens absolu, il faut évidemment conclure que Vigile étend à tous les cas l'inutilité de l'aspersion d'eau bénite. Cependant le fait seul qu'il mentionne ce détail prouve bien que, dans son esprit, le rite de l'aspersion était intimement lié à celui de la consécration ordinaire des églises. A supposer donc qu'il ait été déjà en usage à Rome à cette époque, il avait pour fonction de préparer et de purifier l'édifice avant la consécration. On comprend dès lors aisément pourquoi, dans le cas prévu par le pape, ce rite préparatoire, ce véritable exorcisme destiné à chasser le démon, était jugé superflu, puisqu'on suppose qu'une ancienne église avait existé déjà à l'emplacement de la nouvelle. C'est vraisemblablement ce qu'a voulu dire le pape Vigile, d'autant que cinquante ans plus tard, le 18 juillet 601, le pape saint Grégoire écrivait à saint Mellitus, l'un des missionnaires d'Angleterre, qu'il fallait se garder de détruire les temples païens, mais les convertir en églises : « pour les consacrer au culte, il fallait les asperger d'eau lustrale, y ériger un autel et y déposer des reliques². » Il est juste d'ajouter que saint Grégoire parle

1. Dans le rit byzantin, les ablutions sont antiques comme les onctions qui viennent ensuite. Sur le rituel byzantin, voir DOM PL. DE MEESTER, *Rituale-Benedizionale bizantino*, 1920, p. 174-239. Voir aussi l'étude importante sur la dédicace au rit arménien par F. C. CONYBEARE, *Rituale Armenorum*, Oxford, 1905, p. xxxi et suiv., et 1-25.

2. SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Epist.*, XI, 56. *Mon. Germ., Epist.*,

ici de temples païens dont la purification s'imposait nécessairement, et que dans les autres passages de sa correspondance où il traite de dédicaces d'église il ne mentionne jamais l'eau bénite. Quoi qu'il en soit on peut considérer comme vraisemblable l'existence de ce rite préparatoire dans l'ancienne liturgie romaine, bien que le sacramentaire d'Hadrien ne contienne aucune formule spéciale de bénédiction pour cette eau lustrale : c'est qu'on se servait, ainsi que l'attestent les plus anciens *Ordines romani* et notre Pontifical lui-même, de la formule ordinaire de la bénédiction de l'eau déjà connue à Rome au VI^e siècle : *Deus qui ad salutem... maxima quæque sacramenta... ut quidquid in domibus vel in locis fidelium hæc unda resperserit...*¹

L'aspersion d'eau lustrale est destinée à disposer l'édifice à sa consécration ; c'est le rite préparatoire par excellence ; mais dans les usages actuels ce n'est pas le seul. Cette préparation ■ toujours paru fort importante, elle constitue la première des deux parties qui se retrouvent déjà dans les plus anciens formulaires, sans en excepter probablement le rituel romain du VI^e siècle pour la raison indiquée plus haut :

les prières et cérémonies de préparation en vue de la dédicace ;

les prières et cérémonies constituant la consécration elle-même. Les grandes divisions de ces deux parties de la fonction sont les suivantes.

La *préparation* comprend la supplication solennelle ; puis

II, 331. — C'est en souvenir de cette prescription que l'eau bénite, qui sert à la purification de l'église avant ■ consécration, ■ reçu le nom d'eau *grégorienne*. L'usage de l'eau bénite à la dédicace est attesté aussi par la vie de saint Colomban, contemporain de saint Grégoire. Cf. aussi *Vita S. Galli*, I, 6, *Mon. Germ., Script. Merov.*, IV, 289.

I. Sacramentaires gélasiens et grégoriens. — Cf. *Dict. d'arch. et de lit.*, s. v. Bénédiction de l'eau.

une première bénédiction d'eau en vue de la *première purification tout extérieure* de l'édifice à consacrer ; ensuite la *prise de possession* au nom du Seigneur, symbolisée par l'inscription de l'alphabet sur le sol de la basilique. Une seconde *purification* du temple suit immédiatement, accompagnée de sa bénédiction d'eau ; elle est plus solennelle et surtout plus intime que la première ; il s'agit de l'*intérieur*, autel, pourtour de l'autel, murs de l'église et enfin pavé de l'église : c'est une *lustration complète* préalable à la consécration.

Cette longue préparation fait mieux ressortir d'avance le caractère solennel de la dédicace proprement dite ; celle-ci débutera par la translation des reliques et leur déposition dans l'autel ; le sépulcre une fois scellé on procédera aux onctions de l'autel : c'est aujourd'hui le moment le plus solennel de la cérémonie : encensement, double onction de la table d'autel avec l'huile des catéchumènes, onction de chrême et enfin onction générale d'huile et de chrême mêlés ; ensuite onctions de l'église avec le chrême, caractérisées par l'onction et l'encensement des douze croix marquées sur les murailles ; la sanctification totale ainsi achevée on revêtira l'autel des ornements destinés au saint sacrifice et préalablement bénis, et le rite de la consécration se parachèvera dans l'oblation du sacrifice de la messe.

II. — PURIFICATION DE L'ÉDIFICE.

Les aspersion d'eau bénite. — Les rites de la préparation dans notre Pontifical occupent toute la portion du rituel de la dédicace qui précède le transfert des reliques. Somme toute malgré leur apparente complication, ils se résument dans la cérémonie que nous avons cru pouvoir reconnaître dans la liturgie romaine du VI^e siècle ; la lustration, ou purification avec l'eau bénite, de la nouvelle église. Mais ce rite très simple qui ne comportait sans doute aucune prière spéciale, sauf le chant des psaumes, sont venues se juxtaposer

à différentes époques des cérémonies, qui se présentent actuellement un peu pêle-mêle, mais qui s'expliquent si l'on veut bien se reporter aux usages généralement répandus en France au IX^e siècle, antérieurement à la fusion opérée par l'*Ordo antiquus* ou *vulgatus*¹. Le sacramentaire grégorien de l'époque² rend assez bien compte de cet état de choses. Les rites de la préparation s'y présentent dans l'ordre logique que voici :

Le prélat consécrateur se rend à la porte extérieure de l'église à consacrer, préalablement fermée et laissée à la garde d'un diacre.

Il en demande l'accès en frappant au seuil.

Il entre et l'on commence aussitôt la supplication solennelle de la litanie.

Il trace ensuite deux fois l'alphabet sur la cendre répandue à terre.

Il bénit l'eau.

Le plus ancien *Ordo* romain n'a pour cette bénédiction d'autre formule que l'oraison grégorienne, *Deus qui ad salutem... maxima quæque sacramenta...* mais tous les documents plus récents, c'est-à-dire à partir du IX^e siècle, ont déjà une deuxième bénédiction commune au *Missale Francorum* gallican et au gélasien où il est question d'un mélange d'eau et de vin, détail étranger au rite romain primitif³.

Dans les différents documents du X^e siècle plusieurs autres formules d'exorcisme et de bénédiction viennent se joindre

1. L'une des meilleures publications sur le rituel de la dédicace est celle de M. W. H. FRERE, *Pontifical Services. I. The Consecration of a Church* (Alcuin Club Collections, III), p. 1-54. Londres, 1901. Voir aussi STIEFENHOFER, *Die Geschichte d. Kirchweihe von 1 bis 7 Jahrh.* Munich, 1909.

2. *Sacramentaire grégorien* de MÉNARD, *Opera S. Gregorii*, P. L., LXXVIII,.

3. *Missale Francorum*, P. L., LXXII, p. 328. *Sacram. géł.*, Vat. 316. Ce rite était d'origine orientale.

aux deux signalées plus haut. Mais du moins ne forment-elles à elles toutes qu'une seule bénédiction de l'eau.

Le pontife emploie aussitôt cette eau lustrale pour asperger la table d'autel, le pourtour de l'autel, les *murailles intérieures* et le pavement de l'église ; et pendant ce temps, ajoutent les documents, *il envoie des clercs au dehors*, qui ont pour fonction d'asperger les *murs extérieurs* de l'église.

Une oraison solennelle clôt cette première portion de la cérémonie : *Deus sanctificationum*, dont le style tout imprégné de réminiscences scripturaires semble être d'origine romaine. En tout cas sa finale paraît bien en reporter la composition à l'époque des luttes ariennes, au IV^e siècle : *ut... constanter in sanctæ Trinitatis confessione fide catholica perseverent*.

Ce sont là déjà toutes les cérémonies de notre Pontifical ; mais le lien logique qui les reliait entre elles s'est quelque peu relâché. La première complication se constate déjà dans l'un des formulaires de l'*Ordo antiquus*¹, le plus développé, celui qui prit de plus en plus d'autorité à partir des XI^e et XII^e siècles. Tandis que précédemment nous voyions le prélat, au moment des aspersions intérieures, députer des clercs pour l'aspersion de l'église à l'extérieur, dorénavant *c'est le prélat* en personne qui tient à remplir cette fonction : et comme il paraît difficile qu'il sorte de l'église après avoir procédé aux aspersions intérieures, il accomplit désormais les *aspersions à l'extérieur* avant de *pénétrer dans l'église*, par conséquent avant même le commencement de la fonction. Le rite de la *purification* est par là même dédoublé ; par suite celui de la *bénédiction* de l'eau également, puisqu'il doit nécessairement précéder l'aspersion².

1. HITTORP, *De div. off.*, Paris, 1620, col. 119-139.

2. Durand de Mende ■ fait entrer ce rite préparatoire de l'aspersion dans le formulaire de la pose de la première pierre d'une église. Notre Pontifical n'a fait qu'insérer en son entier l'*Ordo* rédigé à cet effet par Durand pour son *Pontificalis Ordinis Liber* (CATALANI, *Pontificale Romanum comm. orn.*, t. II, app.). L'usage qui voulait que

Le Pontifical des papes, au XIV^e siècle¹, connaît cette complication comme l'*Ordo romanus* d'Hittorp. Pendant longtemps on s'en tint là. C'est Durand de Mende qui eut l'idée d'ajouter encore au commencement les sept psaumes de la pénitence², qui allongent sans grande raison la cérémonie : la psalmodie nocturne ■ dû précéder, la coutume le veut encore ainsi, mais elle ne fait pas partie de la fonction. C'est également à lui que nous sommes redevables du chant du *Veni Creator* qui paraît bien superflu surtout à l'endroit où il vient couper en deux tronçons les litanies des Saints :

Kyrie eleison...

Veni Creator...

Ab omni malo...

L'*invocation des Saints* formait, on s'en souvient, le début de la fonction, c'était la première prière du prélat à l'entrée dans l'église. Durand de Mende nous les fait répéter une seconde fois, c'est beaucoup.

III. — LA PRISE DE POSSESSION AU NOM DE DIEU.

L'inscription du double alphabet. — Nous retrouvons ensuite, à la même place que jadis, l'inscription du double alphabet sur le pavé de l'église. Mais l'inconvénient du

l'évêque posât lui-même la première pierre d'une église en construction et qu'il marquât d'une croix l'emplacement du futur autel était probablement ancien. Il est en tout cas mentionné dans l'*Ordo antiquus* (HITTORP, *op. cit.*, 118), mais il ne comprend qu'une oraison *Domine Deus qui licet cælo et terra* sous une forme un peu plus développée que dans notre Pontifical. Durand de Mende y a introduit par surplus la bénédiction d'eau, les litanies, l'aspersion des fondations au chant du *Miserere* et des oraisons, toutes choses empruntées avec quelques modifications de détail au rituel de la dédicace.

1. *Cod. Vat. lat.* 4748, utilisé par CATALANI, *op. cit.* — *Cod. Maffei*, publié par MURATORI, *Lit. rom. vet.*, II, app. au sacramentaire grégorien.

2. CATALANI, *l. cit.*, Cf. *Cod. Vat. lat.* 1145, et *Ott.* 501.

dédoublement de l'aspersion est d'avoir amoindri la portée et la signification symbolique de l'inscription de l'alphabet. On trouve en effet dans ce rite gallican le premier indice de l'intention qu'on a eue, au moins dès le IX^e siècle, de reproduire autant que possible, dans le formulaire de la dédicace, les cérémonies de l'initiation baptismale. L'introduction de ce rite est peut-être postérieure à cette idée, mais elle a certainement une relation avec elle. Les auteurs du moyen âge ont bien remarqué ce caractère baptismal de la dédicace : lire en particulier le discours d'Yves de Chartres sur les mystères de la dédicace¹, où non seulement cette analogie extérieure est mise en lumière, mais où la véritable raison de cette analogie est exposée en détail, à savoir, l'affinité très réelle de l'âme chrétienne, temple du Saint-Esprit, et de l'église dédiée au service divin. Relire également le sermon attribué à saint Augustin², probablement de saint Césaire dont sont tirées les leçons du II^e Nocturne à la fête de la Dédicace ; également un autre sermon du même saint Césaire, développant les mêmes pensées, et inséré dans certains pontificaux anciens³.

IV. — BAPTÊME ET DÉDICACE.

Le premier rite de l'initiation chrétienne selon l'ancienne liturgie gallicane était la consignation au nom du Seigneur ou le signe de croix sur le front : c'était la manière ordinaire de recevoir un infidèle parmi les catéchumènes, la première marque d'appartenance au vrai Dieu. C'est également une *consignatio* qui marque le premier acte de la dédicace du temple, ou inscription de l'alphabet en forme de X, initiale du nom grec du Christ, de l'alphabet qui est lui-même le développement de l'emblème sacré, A Ω. Ce rite dont

1. YVES DE CHARTRES, *De sacramentis dedicationis*, P. L., CLXII, 527.

2. P. L., XXXIX, 2166.

3. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. II, c. XIII, app.

on n'a pas d'attestation antérieure au IX^e siècle, symbolise donc la première prise de possession du temple au nom du Seigneur.

Dans la liturgie baptismale les exorcismes jouent un rôle très important pour la préparation au baptême. C'est exactement la fonction des *aspersions d'eau lustrale ou exorcisée* : elles ont manifestement pour but de purifier, et d'expulser le démon de toutes les parties de l'édifice. L'idée est nettement exprimée dans les formules d'exorcismes pour la *bénédiction de cette eau lustrale*.

Mais au même temps qu'elle est *lustrale* et *purificatrice*, cette eau est déjà *sanctificatrice*, ainsi que l'indiquent certaines formules gallicanes de sa bénédiction, et surtout les prières qui, dans notre Pontifical, accompagnent l'aspersion de l'autel¹, par exemple :

Omnipotens sempiterna Deus, Creator et conservator...emitte Spiritum sanctum tuum super hoc vinum...

Sanctificare per Verbum Dei... formule de bénédiction d'eau baptismale dans le rit ambrosien.

1. Notons du reste que l'aspersion de l'autel est la seule mentionnée dans le Gélisien (gallican) et le *Missale Francorum*, et qu'elle y a bien le caractère de *consécration* (d'autant que ces documents ignorent l'onction dont il sera question plus loin). Et jusque dans ses moindres détails ce rite reproduit la célébration du sacrifice décrit dans l'Exode, ch. XXIX, 12-18.

Exode, XXIX.

Pontifical.

12. Sumptum de sanguine vituli pones super cornua altaris digito tuo — *Lévitique VIII, 11* altaris digito tuo vinum cum aqua cum aspersisset altare septem vicibus ; et asperges altare septem vicibus — 12 reliquum autem... vicibus ; reliquum autem fundes fundes juxta basim ejus 13... et ad basim ; et offeres incensum offeres incensum super altare 18 super altare odorem suavissimum incensum super altare ... odor Domino. suavissimus Domino.

Tous les éléments de cet « *Ordo* » se retrouvent au IX^e siècle et suivants, mais noyés dans des cérémoniaux de provenance différente.

Deus sanctificationum... qui parle déjà de consécration et la préface de dédicace qui suit.

La pensée de l'immersion baptismale est donc déjà comprise dans ce rite de la lustration : *Et baptizat ipsum altare de ipsa aqua cum spongia una vice*, dit le plus ancien *Ordo romain*¹. C'est déjà le commencement de l'œuvre positive de la sanctification. Mais cette œuvre ne sera consommée, parachevée, qu'au moment des onctions qui marquent l'intervention spéciale du Saint-Esprit dans la sanctification du temple. L'une des formules finales, empruntée du reste au pur grégorien, est ainsi conçue : *Descendat, quæsumus Domine Deus noster, Spiritus tuus sanctus super hoc altare qui et dona nostra et populi tui in eo sanctificet...*

Nous aurons donc là comme la *confirmation* du temple chrétien. Il n'est pas jusqu'aux derniers rites de l'initiation qui ne paraissent ici comme couronnement de toute la fonction : la tradition des parements blancs dont on revêtira l'autel, la célébration du saint sacrifice et la sanctification qui en découlera pour l'autel et l'église où il sera offert pour la première fois.

Mais il faudra revenir sur chacun des rites constituant la deuxième partie de la fonction, pour saisir l'unité de la cérémonie telle qu'elle se pratique aujourd'hui.

Avant de conclure les rites préparatoires le prélat confectonne et bénit le ciment qui servira dans un instant à sceller le sépulcre des reliques. C'est un rite secondaire qui apparaît cependant dès le IX^e siècle. L'effusion de l'eau lustrale aux pieds de l'autel est un souvenir de l'Exode (xxix, 12) : où le Seigneur prescrit à Moïse de répandre autour de l'autel tout ce qui reste du sang des victimes : *reliquum autem sanguinem fundes juxta basim (altaris)*.

1. *Ordo de Vérone*, publié par BIANCHINI; *Ordo de Zürich*, publié par GERBERT, P. L., CXXXVIII, 1020. — Cette idée du « baptême de l'autel » se rencontre aussi chez les Grecs. DOM PL. DE MEESTER, *Rit.-Bened. bizantino*, p. 194, 219-222.

CHAPITRE V

rites de la Dédicace

- SOMMAIRE : I. — Ordre ancien : Encens, onctions, translation des reliques.
II. — Ordre actuel : translation des reliques ; onctions et encensements.
III. — Les reliques : translation et reposition.
IV. — Les onctions de l'autel.
V. — La *vestitio altaris* et la messe.

I. — ORDRE ANCIEN.

LA Consécration de l'autel et de l'église se compose, depuis le IX^e siècle au moins, des éléments caractéristiques des anciennes liturgies, romaine et gallicane, la déposition des reliques et les onctions.

Une remarque préliminaire à faire sur l'ordre adopté pour l'accomplissement de ces deux cérémonies. Notons d'abord que le rite qui introduit les onctions de l'autel est, selon l'expression constante des anciens documents, *une oblation d'encens, offert incensum super altare* : or, c'était là le dernier acte de la bénédiction sous forme d'aspersion de l'autel selon le rite gallican représenté par le *Missale Francorum* et le Gélisien.

*Pones super IV cornua altaris vinum cum aqua
asperges altare septem vicibus
effundes reliquum ad basim
et offeres incensum super altare.*

A un moment, peut-être antérieur à la fusion avec le rite romain de la déposition des reliques, à la fonction de la bénédiction de l'autel sous forme d'aspersion vint se joindre l'usage des onctions. Comme naturellement, l'« oblation de l'encens » forma dès lors le trait d'union entre les deux rites et comme le passage de l'un à l'autre :

... *fundit quod remansit de ipsa aqua ad basim
altaris... postea offert incensum,
et mittit oleum super altare...*¹

Pour ne pas interrompre la suite de ces cérémonies on convint alors de renvoyer tout à la fin la translation et la déposition des reliques. C'est l'ordre qui subsista longtemps, jusque vers le XIII^e ou XIV^e siècle, grâce sans doute au second formulaire de l'*Ordo romain*².

II. — ORDRE ACTUEL.

Notre Pontifical présente une disposition exactement contraire : la translation et déposition des reliques précèdent les onctions. On ne saurait dire exactement ni d'où ni de qui provient le changement. On le constate déjà dans le Pontifical de Durand de Mende, mais il n'a peut-être fait qu'enregistrer un usage existant. Son *Rationale divini officii* antérieur à son Pontifical donne le même ordre des cérémonies, sans aucune allusion à une modification quelconque. Mais les documents de l'époque prouvent qu'il y avait bien eu une modification, et qu'elle ne devait pas être ancienne.

Il faut reconnaître du reste qu'elle n'a pas affecté le

1. *Sacramentaire grégorien* de MÉNARD, P. L., LXXVIII, 157, et *Ordo* de BIANCHINI. Cf. *Rituel*s d'Angoulême et de Metz, dans DUCHESNE, *Origines*, app.

2. Notamment en Angleterre, MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, II, c. XIII, ord. 2, 3, 4 ; FRÈRE, *Pontifical Services*, p. 34, 35, 50 — en France, MARTÈNE, *op. cit.*, ord. 5 à 9.

caractère de la cérémonie prise dans son ensemble. Elle a cependant eu l'inconvénient de disjoindre les éléments si étroitement unis de la consécration de l'autel tels qu'ils se rencontraient dans le gélasien ; mais elle a eu d'autre part l'avantage de rendre à l'usage antique de l'Église romaine la préséance qu'il avait déjà sur l'onction de l'autel dans le plus ancien *Ordo* romain.

III. — LES RELIQUES DES SAINTS.

La translation et la reposition des reliques se font suite dans l'usage actuel. Signalons seulement pour mémoire la coutume attestée jadis¹ de célébrer la translation au début même de la fonction avant les lustrations préparatoires. Elle n'a cependant son intérêt puisqu'elle nous reporte à l'antique usage romain où la lustration, très simple du reste, n'apparaissait que comme une courte interruption dans le cérémonial funéraire des reliques. Mais depuis le X^e siècle les rites préparatoires des lustrations ayant pris les développements que nous savons, il est plus logique d'attendre jusqu'à ce moment pour faire la translation solennelle des reliques.

Ce que les documents anciens nous apprennent de cette cérémonie doit empêcher de la considérer, ainsi qu'on le fait quelquefois, comme une sorte d'intermède entre la préparation et la consécration. Toute la tradition nous apprend le caractère triomphal qu'on lui donnait aux âges de foi. Une fête de dédicace était avant tout une fête pour les martyrs ; c'est ce qu'exprime encore particulièrement l'antienne *Exsultabunt sancti in gloria, lætabuntur in cubilibus suis* mentionnée déjà dans les documents carolingiens².

La pensée du repos et du bonheur éternels assurés aux élus,

1. *Ordines romani* de Vérone et de Zürich, et encore ceux d'*Hittorp*, *op. cit.*

2. *Sacr. grég.* de MÉNARD, *op. cit.*

membres de l'Église du ciel, domine toute cette fonction. Aussi l'Église ne peut perdre de vue l'unité essentielle de son sacrifice. L'oblation qui s'offrira *sur l'autel* qui va être consacré est identique à celle que le Seigneur ne cesse plus d'offrir *au ciel* ; le lieu du sacrifice terrestre représente donc déjà le ciel. Et c'est ce que rend sensible ce fait que l'église consacrée est déjà le séjour, le lieu de repos des bienheureux. Deux des oraisons de cette partie de la cérémonie expriment clairement cette idée : elles sont toutes deux purement romaines. La première *Aufer a nobis... ut ad sancta sanctorum* porte dans le grégorien et au IX^e siècle le titre *quando levantur reliquiæ* ; elle est passée vers le XII^e siècle dans l'ordinaire de la messe : il était difficile de mieux choisir. La deuxième viendra clore le rite de la recondition, comme pour résumer d'un mot le sens de la cérémonie : *Deus qui ex omni[um] coaptatione sanctorum æternum majestati tuæ condis habitaculum...*

La présence déjà ancienne de l'admonition de l'évêque au milieu même des rites de la translation ne s'explique guère que par la nécessité de la placer quelque part. Elle répond à des formalités préalables à la cérémonie de la dédicace, formalités canoniques rappelant la nécessité pour l'église d'avoir les ressources indispensables pour les besoins du culte.

Sauf cette interruption la cérémonie se déroule très naturellement : procession autour de l'église avec les reliques ; — onction de la porte, à laquelle il ne faut pas donner trop d'importance : certains documents anciens semblent dire qu'on faisait toucher les portes avec les reliques ; c'est à quoi fait allusion un capitulaire des Rois francs, qui parle d'une église, *cujus porta reliquiis sanctorum consecrata est*, et l'ancien *Ordo* romain de Besançon dit : *deinde unguunt reliquie ante ecclesiam* ; — entrée dans l'église et déposition des reliques près de l'autel ; — onction du sépulcre, déposition des reliques et dernière onction de la pierre destinée

à sceller le tombeau. Les reliques sont autant que possible celles des Saints du nom desquels l'église et l'autel vont être consacrés¹. Au IX^e siècle, tous les documents attestent la coutume de joindre à ces reliques trois parcelles du Corps de Notre-Seigneur et trois grains d'encens en souvenir des antiques usages de la sépulture. Au temps de Durand de Mende la coutume existait encore de déposer dans l'autel des parcelles consacrées, à défaut de reliques. Elle se maintient même en plusieurs diocèses jusque vers le XIV^e siècle, bien que déconseillée par les canonistes².

IV. — LES ONCTIONS.

Les onctions et encensements forment la deuxième partie de la consécration. Leur nombre est traditionnel. A part le plus ancien *Ordo* romain qui ne mentionne que l'onction de l'autel avec le saint chrême, tous les documents à dater du IX^e siècle détaillent les *deux séries de cinq onctions* avec l'huile des catéchumènes, puis les *cinq onctions avec le chrême*, au centre et aux quatre angles de la pierre d'autel, et enfin les onctions de chrême en forme de croix sur les murailles intérieures de l'église. Le nombre précis de *douze* onctions ne paraît que vers le X^e siècle dans l'*Ordo vulgatus*. Les commentateurs du moyen âge se sont ingéniés à donner

1. Les inscriptions de dédicace mentionnant les noms des saints patrons des églises consacrées sont fréquentes dans les basiliques romaines. La célèbre pierre tombale de Saint-Paul de Rome portant l'inscription constantinienne PAULO APOSTOLO MARTYRI est assez vraisemblablement un souvenir de la dédicace. Pour la France et autres pays, voir *Revue de l'Art chrétien*, 1874, 243 ; 1880, 433 ; *Bull. Monum.*, 1860, 750 ; 1874, 151 ; *Ann. archéol.*, t. I, 270-401 ; t. VI, 230 ; t. XII, 271. — F. ARNOLD-FOSTER, *Studies in Church Dedications*, Londres, 1899. J. BRAUN, *D. chr. Altar*, I, pl. 112, 113.

2. W. MUEHLBAUER, *Pontificale romanum comm. a Catalano*, éd. 1876, fasc. II, p. 150-152.

l'explication mystique de ces nombres. Le plus vrai c'est qu'elles représentent une idée identique à celle des lustrations. Dans les deux cas, il y a une insistance très marquée à souligner que c'est l'autel et l'édifice, dans toutes leurs parties, qui sont purifiés et consacrés à Dieu.

Les onctions aux quatre coins de l'autel, *super quatuor cornua altaris*, doivent être, comme les aspersion d'eau bénite, un souvenir de l'effusion du sang des victimes dans les sacrifices de l'Ancienne Loi.

De bonne heure, la place des onctions fut marquée ■ l'avance par des croix sculptées dans la pierre ou les bois de l'autel. On ■ conservé des autels français des VII^e, VIII^e siècles et suivants, munis de croix de consécration¹.

Les oraisons et surtout les formules *Sanctificetur*, qui accompagnent les onctions, ne sont pas aussi anciennes. Remarquer toutefois l'une d'entre elles, *Descendat, quæsumus Domine, Spiritus tuus sanctus super hoc altare...*, qui rend si sensible l'analogie de cette dernière partie de la dédicace avec la Confirmation. La consécration est une chose définitive impliquant ■ caractère ineffaçable ; et là se manifeste aussi son analogie avec le don entier, définitif et irrévocable que l'âme religieuse fait d'elle-même à son Seigneur : *Lætus obtuli universa*. Comme tout ce qui est voué à Dieu, l'église est consacrée une fois pour toutes ; elle ne peut perdre ■ consécration, non plus que l'autel (à moins de destruction), quelle que soit l'énormité des crimes qui y seraient commis. Dans ce cas, elle est réconciliée selon la forme indiquée dans l'*Ordo vulgatus* et conservée dans le Pontifical. — Cette

1. Telle une pierre du VII^e siècle conservée au musée de Valognes ; ■ pierre d'autel trouvée à Vouneuil, près de Poitiers, munie également de cinq croix, surchargée après coup de noms mérovingiens et qui peut dater par conséquent du VI^e ou VII^e siècle ; autel de Six-Tours, près de Toulon, du IX^e siècle environ, ROHAULT DE FLEURY, *Les Saints de la messe et leurs monuments*, 1893-1899, t. I, p. 156-158.

formule *Descendat* est consignée déjà dans le grégorien d'Hadrien sous la rubrique *Oratio post velatum altare*.

Noter également la formule *Dei Patris omnipotentis misericordiam imploremus ut altare hoc sacrificiis spiritualibus imbuendum... et spirituali placatus incenso precibus familie sue...* qui vient du gélasien et qui précise le sens mystérieux des onctions préparant le sacrifice, et des fumigations d'encens annonçant les prières des fidèles.

A la même époque que l'usage des onctions de l'autel paraît celui des onctions sur les murs, et des cinq croix d'encens et de cire que le pontife fait brûler sur l'autel, à l'emplacement même des onctions. — Au contraire l'onction générale de chrême et d'huile des catéchumènes sur toute la surface de la table et ensuite l'onction des jointures de l'autel sont des développements qu'ignoraient tous les textes antérieurs à Durand de Mende, y compris le Pontifical des papes des XII^e-XIV^e siècles, qui ne connaît que l'onction sur le devant de l'autel¹.

V. — LA VESTITIO ALTARIS ET LA MESSE.

Les rites de la consécration terminés, il convient qu'à l'instar des néophytes l'autel soit revêtu de blanc. Aussi avons-nous d'abord une bénédiction pour les ornements dont va se parer l'autel nouvellement consacré en vue de l'oblation du sacrifice.

La *vestitio altaris* est un rite très ancien à Rome ; la bénédiction est venue s'y ajouter de très bonne heure (supplément carolingien ■ grégorien, gélasien, etc.), entraînant après elle toute une série de bénédictions pour les vases sacrés et objets du culte. Elles se sont conservées au Pontifical,

1. *Cod. Maffei*, édit. MURATORI, *Lit. rom. vet.*, II, app. : *Hic ungatur frons lapidis in modum crucis chrismate... deinde teneant linteamina...* Cf. également *Cod. Vat. lat.* 4745 et 4748.

mais à part ; on a cru bon d'en alléger la fonction de la dédicace, en raison même du développement que certaines d'entre elles ont pris, comme la bénédiction des cloches ou la consécration des autels portatifs. L'une et l'autre se trouvent insérées dans les rites de la dédicace dans des documents très anciens ; mais ce n'est pas constant : tandis que d'une façon ordinaire la liste de ces bénédictions comprend :

la formule générale pour *tous les ornements* de l'autel, comme dans notre Pontifical : *Omnipotens et misericors Deus, qui ab initio...*, qui peut-être, dans le principe, servait pour tous les objets destinés au culte ;

la consécration, avec onction de chrême, de *la patène et du calice* qui s'est conservée sans grand changement depuis le sacramentaire gélasien avec l'addition de l'onction du calice qui ne paraît que tardivement (*Ordo vulgatus*) ;

souvent, la bénédiction du *chrismalis*, à laquelle correspond notre bénédiction du *ciboire* avec une oraison nouvelle ; et la bénédiction des autres vases et ornements ;

plus récemment, des bénédictions spéciales pour les *vêtements sacerdotaux* et les *corporaux* qui n'ont pas changé ; pour une *nouvelle croix* et les *reliquaires* ;

enfin, la dédicace du *baptistère* que nous n'avons plus, la bénédiction des *cloches* et de l'*autel portatif*.

Tous ces formulaires feront l'objet des chapitres suivants. Il suffisait pour l'instant de les énumérer ici, pour marquer leur étroite relation avec les cérémonies de la dédicace.

Celles-ci ont leur achèvement dernier dans la célébration solennelle du saint sacrifice sur l'autel nouvellement consacré. La messe *Terribilis est*, encore inscrite au missel romain pour la fête de la Dédicace, est peut-être le texte composé jadis

à Rome pour la consécration de la basilique de Sainte-Marie ad Martyres, l'ancien Panthéon transformé en église et dédié par le pape Boniface IV le 13 mai 610¹.

Le Graduel romain possède deux autres messes aux XVIII^e et XIX^e dimanches après la Pentecôte qui sont également des formulaires de dédicace : la première semble avoir servi lors de la consécration de la basilique du « Saint-Ange ² » ou sanctuaire de Saint-Michel (29 septembre), la seconde pour la dédicace de la basilique des Saints Côme et Damien (27 septembre).

La messe de consécration a aussi ses oraisons spéciales qui se sont transmises dans les sacramentaires et figurent encore au missel romain soit à la fête de la Dédicace et l'octave, soit pour la solennité même de la consécration. Ces dernières sont particulières et reproduisent textuellement la messe de l'antique recueil grégorien ³, moins sa préface, et une collecte de rechange que notre Missel affecte maintenant à la messe qui suit la consécration d'un autel :

*Deus qui ex omni coaptatione sanctorum æternum
tibi condis habitaculum, da ædificationi tuæ incre-
menta cælestia...*

Rien n'exprime mieux l'idée, empruntée à saint Paul, de la coopération, *coaptatio*, de tous les membres du Christ à l'œuvre d'édification du corps mystique de l'Église : elle appuie tout naturellement la demande que l'on adresse au Seigneur d'augmenter encore le nombre de ces collaborateurs à l'œuvre commune. L'oraison reparaît dans le Pontifical au cours de la cérémonie de la dédicace, mais sous une forme

1. SAINT BÈDE LE VÉNÉRABLE, *De gestis Anglorum*, l. II, c. IV, P. L., xcv, 88. — PAUL DIACRE, *De gestis Longobardorum*, l. IV, c. xxxvii, P. L., *ibid.*, 570.

2. La fête du 29 septembre porte, dans l'antique sacramentaire léonien, le nom caractéristique de *Natale basilicæ Angeli in Salaria*.

3. *Sacramentaire grégorien* d'Hadrien, édit. WILSON, *The greg. Sacr.*, p. 118.

différente qu'il serait aisé de corriger : *Deus qui ex omnium cohabitatione sanctorum...*

La fête annuelle de la Dédicace se célèbre ■■ chaque église ■ l'anniversaire de sa consécration. De très bonne heure on ■ songé à perpétuer ainsi la mémoire des grâces reçues au jour même de la consécration et du caractère sacré conféré à l'édifice ¹. De même célébrait-on jadis avec grande solennité l'anniversaire des ordinations d'évêques, de prêtres, de diacres. Les anciens calendriers et martyrologes mentionnent généralement la date de dédicace des églises particulières pour lesquelles ils ont été rédigés. L'Église romaine fête encore les deux anniversaires de la basilique du Latran, ■■ 9 novembre : *dedicatio basilicæ SS. Salvatoris*, et des basiliques de Saint-Pierre et de Saint-Paul le 18 du même mois. A Jérusalem la fête de la Dédicace des basiliques constantiniennes se célébrait chaque année avec une solennité exceptionnelle dont le récit d'Éthéria nous ■ conservé un souvenir très vivant ².

1. Cf. SAINT GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Orat.* XLIV, P. G., XXXVI, 607.
— SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, I, II, c. XXV.

2. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5^e éd., Paris, 1925, p. 541-542. — DOM CABROL, *Les églises de Jérusalem au IV^e siècle*, ch. VI.

CHAPITRE VI

ACCESSOIRES DE L'AUTEL

SOMMAIRE : I. — Ornaments et vêtements liturgiques.

II. — Autels privés, autels portatifs.

III. — Vases sacrés : patènes, calices, ciboires ; corporaux ; croix, reliquaires.

IV. — Bénédiction des cloches.

I. — ORNEMENTS ET VÊTEMENTS LITURGIQUES.

LA dédicace de l'église entraînait la consécration de l'autel, et celle-ci à son tour motivait la bénédiction de tous les parements de l'autel et du mobilier de l'église. La liste de ces objets du culte s'est allongée au cours des siècles, et avec elle celle des bénédictions qui leur sont réservées. Elle mentionne en premier lieu les *ornements et vêtements* liturgiques nécessaires pour la célébration de la messe : une formule générale leur est destinée.

Cette liste complète qui figure au sommaire du présent chapitre correspond exactement à la suite de bénédictions qui achève le deuxième livre de notre Pontifical. On a ajouté la *benedictio mapparum* et la *benedictio imaginum sanctorum*, qui ne sont pas dans les documents anciens.

II. — AUTELS PRIVÉS, AUTELS PORTATIFS.

On lira ci-après quelques détails sur toutes ces bénédictions. Remarquer auparavant que, d'après les prescriptions du

Pontifical, on emploie exactement les mêmes cérémonies pour la *consécration d'un autel* sans dédicace d'église, *mutatis mutandis* : Bénédiction de l'eau, vin et cendre, aspersions de l'autel, transfert et reposition des reliques, onctions de l'autel, oraisons (sauf une préface propre), bénédiction des ornements et *vestitio* de l'autel, tout est identique à part les lustrations et onctions de l'église qui sont supprimées. Dans les deux cas enfin la fonction s'achève par la célébration du saint sacrifice.

C'est également en grande partie au formulaire même de la dédicace que notre Pontifical a emprunté l'*Ordo* de la consécration des *autels portatifs*. Cette consécration prend place à la suite des cérémonies de la dédicace dans certains documents anciens sous le titre de *benedictio tabularum* avec des oraisons spéciales, dont la formule *Singulare illud propitiatorium* passée dans l'*Ordo* ci-dessus mentionné d'une consécration d'autel fixe sans dédicace d'église. Le deuxième *Ordo* d'Hittorp ■ de plus une *benedictio altaris portatilis* dont la nôtre découle plus directement. A l'exception de quatre oraisons spéciales, il emprunte à la dédicace : l'aspersion de l'autel, ses deux séries d'onctions d'huile des catéchumènes et les onctions de saint chrême avec les encensements, puis la déposition des reliques (on y ■ donc conservé l'ordre des cérémonies, signalé plus haut comme antérieur à Durand de Mende), les oraisons de la fin, entre autres *Descendat quæsumus Spiritus tuus sanctus*, et la célébration de la messe.

III. — VASES SACRÉS.

A côté des bénédictions d'autels paraissent de très bonne heure dans les documents gallicans les consécrationes de *vases sacrés* et d'abord de la *patène*. Elles sont dans les gélasiens et le *Missale Francorum*; à la fin du VIII^e siècle Alcuin les insère dans son supplément au sacramentaire grégorien. C'est qu'elles étaient encore inconnues du grégo-

rien d'Hadrien. Le rit romain ancien devait considérer comme bénits les vases sacrés, par le fait même qu'ils avaient servi au saint sacrifice, comme on le fit longtemps pour l'autel lui-même ; on ne songeait pas à l'utilité d'une onction, destinée à les rendre dignes du rôle qu'ils avaient à remplir.

Il n'en faudrait pas conclure que l'usage des vases sacrés fût inconnu à Rome. Il est né avec l'institution et la première célébration du saint sacrifice. Sans la patène et le calice le sacrifice chrétien est impossible. Les évangélistes mentionnent à propos de la Cène la *paropsis*¹, ou *catinum*², τὸ τρύβλιον, et le ποτήριον, *calix* ; et à propos des Pharisiens, saint Matthieu parle également du ποτήριον et de la παροψίς³. Ce sont les noms dont on se servait dans la langue profane, pour désigner le vase à boire, la coupe, κύλιξ, dont on a fait *calix*, terme consacré plus tard dans la liturgie, et le plat où l'on servait les mets (παρ' ὄψον, *obsonium*, les mets, par extension le plat lui-même) ; les Romains employaient aussi dans le même sens *patēna* ou *pátina*, *quod patet*, dont on a fait le terme liturgique de patène.

L'usage que l'on fit de ces termes usuels tendrait à prouver déjà qu'on se servit à l'origine, pour la célébration du repas eucharistique à la suite des agapes, des vases employés pour les repas profanes. De fait, les monuments anciens attestent qu'il n'y avait pas de différences essentielles dans la forme des « calices ». Celui de la *fractio panis* est un gobelet muni de deux anses ; telles autres fresques des catacombes présentent la coupe basse, à larges bords, montée sur un pied, munie ou non de deux anses ; les coupes plus étroites et plus élancées montées sur pied, et correspondant à la forme qui a prévalu depuis, sont également connues : toutes formes que les monuments anciens attestent avoir été celles des vases à boire ordinaires.

1. *Matth.*, xxvi, 23.

2. *Marc.*, xiv, 20.

3. *Matth.*, xxvi, 25.

Dans les documents liturgiques anciens, les *Ordines romani* et le *Liber pontificalis*¹, la patène est désignée comme un plat de larges dimensions ; elle est destinée à recevoir les parcelles du pain consacré, réservées à la communion de l'évêque et des assistants ; d'autres patènes soutenues par des sous-diacres servaient à la fraction des espèces consacrées, par les évêques et prêtres concélébrants. Jadis les patènes avaient également servi, d'après le témoignage du *Liber pontificalis*², pour soutenir les saintes espèces durant leur consécration : c'est ce que relate également la formule de bénédiction de la patène dans les documents anciens : là où nous lisons dans le Pontifical, *Oremus... ut consecret et sanctificet hanc patenam ad confringendum in corpus Domini* les anciens disaient :

ad conficiendum in ea corpus Domini.

Sur ce point les liturgies gallicanes étaient d'accord avec l'ancien rit romain, saint Germain de Paris au VI^e siècle en témoigne dans son *Expositio brevis missæ* : *Patena vocatur ubi consecratur oblatio quia mysterium eucharistiæ in commemoratione offertur passionis Domini*³.

Mais plus tard, en Gaule, on se conforma au nouvel usage romain, attesté par le I^{er} Ordo de laisser la patène entre les mains d'un acolyte jusqu'à la fin du canon et de la réserver pour la fraction. Elle servait aussi à la communion du prélat et des assistants à l'autel, mais non pour la communion du peuple. Il semble que ce fussent les sacs des acolytes qu'on employait à cet effet. Seul l'*Ordo* romain VI, du XI^e siècle,

1. Cf. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, I, p. CXLIV.

2. *Ibid.*, notice du pape saint Zéphyrin.

3. P. L., LXXII, 93. — DOM WILMART pense que les deux lettres attribuées à saint Germain sont d'un anonyme gallican qui n'aurait vécu qu'au déclin du VII^e siècle. *Dict. d'arch. et de lit.*, s. v. *S. Germain de Paris*. — En dehors du calice et de la patène on bénissait aussi, en Gaule, des vases en forme de tour, *turres*, qui servaient à porter le corps du Christ. Cf. *Missel de Bobbio*, P. L., LXXII, 571.

dit que les prêtres prennent des patènes pour distribuer la communion aux fidèles ; et c'est à peu près de cette époque que date la deuxième oraison de notre Pontifical.

Omnipotens sempiterna Deus qui legalium... consecrare digneris hanc patenam in administrationem eucharistiæ.

La bénédiction du *calice* qui suit celle de la patène appelle également quelques indications sur l'histoire de ce vase sacré. Nous ne connaissons plus depuis longtemps en Occident qu'une sorte de calice ; mais autrefois on en distinguait au moins trois que l'on désignait par différents noms et qui avaient des destinations bien diverses, bien que toutes relatives au saint sacrifice. Les *Ordines romani* de la messe papale et épiscopale distinguent plusieurs vases, pour le vin de l'offrande d'abord, et ensuite pour le vin consacré.

Au moment de l'offrande les fidèles se présentaient et déposaient entre les mains de l'archidiacre ou du premier diacre leurs *amulæ* ou petits vases assez semblables à nos burettes, et aussitôt l'archi-diacre versait le vin qu'elles contenaient dans un vase beaucoup plus grand, *in calicem majorem*¹ ; *stationarius calix* est le nom donné à ce calice par l'*Ordo* romain de Saint-Amand² ; les burettes étaient ensuite rendues aux fidèles. Dès qu'il était rempli le grand calice porté par un sous-diacre était vidé dans un vase encore plus vaste que portait un acolyte, *scyphus in quo calix impletus refunditur*³. L'oblation se poursuivait ensuite, l'archidiacre versant les *amulæ* dans le calice, d'autres diacres après lui recevant également les *amulæ* et les versant directement dans le *scyphus* lorsque le nombre des offrants était considérable : *diaconus sequens amulas suscipit et in scyphum manu sua refundit*. — L'oblation des fidèles terminée le (ou un) *calix*

1. *Ordo rom. I*, 12 ; *Ordo III*, 12.

2. DUCHESNE, *Orig. du culte chr.*, 5^e éd. app.

3. *Ord. I* et *III*, l. c.

major ou *stationarius* était confié à un sous-diacre, et l'archidiaque recevait l'offrande du pontife, *amulam pontificis*, dont il versait le contenu directement dans le calice, *refundit super colum in calicem*, dans le *calix stationarius*, ou calice de l'évêque, que l'on transportait de station en station pour la liturgie. On faisait de même pour les *amulæ* des clercs assistants. Le *colum* ou *colatorium*, sorte de passoire en argent, se tenait au-dessus du calice : *tenet subdiaconus colatorium super calicem et mittitur de vino quod est in sciffo*, dit l'Ordo de Saint-Amand. — Le *Liber pontificalis* mentionnait des *colatoria argentea* parmi les dons du pape saint Léon III († 816), et un « *colatorium de argento quod in sacro utitur* » dans la notice de Sergius II († 847).

C'est encore l'archidiaque qui reçoit le calice ainsi préparé des mains du sous-diacre et le dépose sur l'autel devant le pontife : *levat calicem... et ponit eum super altare juxta oblatam pontificis involutis ansis cum offertorio*¹, *involvans per ansas calicem*².

A la fin du canon le diacre soulève ce même calice, celui où se fait la consécration, *levat per ansas*. Mais on ne dit pas si le *scyphus* contenant le vin offert par les fidèles avait également été placé sur l'autel. Il est à croire que non ; en tout cas le vin qu'il contenait n'était pas consacré, car il en est reparlé à la fin de la messe lorsqu'il est dit que le diacre verse un peu de précieux sang du calice dans le *scyphus*, *refuso parum de CALICE in SCYPHUM inter manus acolythi*³ ; *de quo (calice) refundit in majorem calicem sive in scyphum quem tenet acolythus ut ex eodem sacro vase confirmetur populus*⁴.

1. Ordo rom. I, 15.

2. Ordo rom. III, 14.

3. Ordo rom. I, 20.

4. Ordo rom. III, 16. Cf. MGR P. BATIFFOL, *Leçons sur la messe*, Paris, 1919, ch. III : Le cérémonial de l'Ordo romanus I.

De cet exposé il ressort clairement qu'il y avait au moins deux sortes de calices, *celui de la consécration* qui servait également à la communion du pontife et du clergé, et le *scyphus* (ou les *scyphi*), beaucoup plus grand, où l'on recevait le vin offert par les fidèles et dont on se servait ensuite pour les « confirmer », ou les communier. De plus, il semblerait que le calice dans lequel l'évêque consacrait était différent du *calix major* qui servait au diacre pour recueillir les oblations de vin et qui pouvait lui aussi être utilisé pour la communion. C'est à ces deux vases sacrés, distincts seulement par les dimensions, que le *Liber pontificalis* donne le nom de *calices ministeriales*. Il désigne plutôt le calice de consécration sous le nom de *scyphus*. Il parle fréquemment des uns et des autres à propos des dons offerts par les pontifes aux églises de Rome et d'Italie. L'usage des calices ministériels subsista naturellement tant que se maintint la coutume de la communion sous les deux espèces. Il fut donc connu en Gaule aussi bien qu'à Rome jusque vers le Xe siècle. Pourtant les deux formules de bénédiction du calice, — telles que nous les trouvons dans tous les documents gallicans et dans toute la série des intermédiaires entre ces documents et notre Pontifical (dans celui-ci ce sont les deux premières oraisons), — ne paraissent concerner que le *seul calice de la consécration*, car elles parlent du calice au singulier. Peut-être cependant les récitait-on aussi pour chacun des calices ministériels qui étaient aussi *in usum ministerii tui*.

Mais en dehors de cette *benedictio calicis* plusieurs anciens documents ont une *benedictio chrismalis*, dont on a fait l'oraison

*Omnipotens sempiterna Deus manibus nostris opem
tuæ benedictionis infunde, ut hoc vasculum et patena
sanctificentur et corporis et sanguinis Domini nostri
Jesu Christi novum sepulcrum efficiantur*

de notre Pontifical, pour la *consecratio patenæ et calicis*.

Le terme *sepulcrum* s'applique assez mal à la patène dont on a ajouté la mention à la formule originale, ainsi détournée de son sens premier. Le *chrismalis* était non pas un calice contenant le précieux sang, mais un vase, analogue à nos ciboires modernes, destiné à la distribution du *corps* du Seigneur aux fidèles, et substitué par conséquent aux anciens sacs de lin des acolytes romains et aux patènes. Du reste l'*Ordo romanus antiquus* a substitué à son ancien nom de *chrismalis* dont on ignore l'origine, celui plus compréhensible de *vasculum in quo eucharistia reconditur*¹ ; c'est aussi exactement que possible l'appellation sous laquelle notre Pontifical désigne le ciboire actuel, *tabernaculum seu vasculum pro sancta eucharistia conservanda*, pour lequel il prescrit une bénédiction de facture moderne. Cette bénédiction n'a pas d'attestation ancienne. Quelques documents ont bien une *benedictio ciborii*, mais il s'agit d'un *ciborium* d'autel ou baldaquin. Anciennement, ce vase devait être également destiné à conserver la sainte eucharistie pour les malades, ce que le I^{er} Ordo romain appelle le *conditorium*, et la lettre de saint Germain, la *turris*.

La même *benedictio chrismalis* des anciens documents a fourni la dernière oraison de notre *benedictio corporalium* :

Omnipotens Deus, manibus nostris opem... ut hoc lintheamen sanctificetur et corporis... novum sudarium... efficiatur.

*Corporalis palla ideo pura linia est super quam oblatio ponitur, quia corpus Domini puris lintheaminibus cum aromatibus fuit obvolutum in tumulto*².

C'est le moment de rappeler que ce symbolisme du *corporal de lin*, figure du suaire de Notre-Seigneur, exprimé si exactement par un auteur gallican du VI^e siècle, était aussi dans la tradition des églises romaine et alexandrine. Le *Liber*

1. HITTORP, *De div. off.*, 1620, col. 131.

2. S. GERMAIN, *Exp. brevis missae gall.*, P. L., LXXII, 93.

pontificalis dit de saint Sylvestre qu'il ordonna « *ut sacrificium altaris non in siricum neque in pannum tinctum celebraretur, nisi tantum in lineum terrenum procreatum sicut corpus Domini in sindonem lineam mundam sepultus est* ¹.

Saint Isidore de Péluse, écrivain égyptien du V^e siècle, dit aussi que le saint sacrifice est offert sur une καθάραι σινδών (=la *sindonem mundam* du *Liber pontificalis*) en souvenir du linceul de Notre-Seigneur ². Ce symbolisme antique que le rédacteur de l'admonition aux sous-diacres ■ négligé de conserver, s'est au moins perpétué, peut-être inconsciemment, dans la nouvelle formule adaptée à la bénédiction du corporal.

Une bénédiction spéciale est accordée aux *nappes de l'autel*, *benedictio mapparum*; ce n'est guère qu'une répétition de la *benedictio ornamentorum ecclesiæ* du jour de la dédicace, dont le vrai titre, d'après les documents anciens, est *benedictio ad linteamina*. Les nappes d'autel, *mappæ*, dédoublement de l'ancien *pallium altaris* ou corporal, sont aussi désignées dans le Pontifical (admonition aux sous-diacres) sous le nom de *pallæ altaris quæ sunt in substratorio altaris*. Saint Germain les nomme *palla linostima*.

Il faut compter également comme dédoublement de la *benedictio ornamentorum* les *benedictiones* : *vestimentorum*, *novæ crucis* (la plus ancienne de cette série : des documents des VIII^e et IX^e siècles ³ ont les trois premières oraisons, y compris la longue préface de notre Pontifical), *imaginum sanctorum*, *vasorum et ornamentorum*.

1. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, I, 171.

2. P. G., LXXVIII, 264 D. — Cf. *Ordo rom.* VI, 7.

3. Sacramentaire de Gellone, MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, I, II, ch. XIII, ordo I. — Pontifical de Milan, édit. MAGISTRETTI.

IV. — BÉNÉDICTION DES CLOCHES.

La *bénédition des cloches* clôt la liste des formulaires annexés dans la suite des siècles aux cérémonies de la dédicace. Elle mérite une mention spéciale. Pour des raisons analogues à celles qu'on ■ indiquées plus haut, on ■ depuis longtemps donné à cette cérémonie le nom de *baptême des cloches*, appellation dont les protestants et les critiques ont souvent affecté de se scandaliser comme si l'Église entendait donner à la cloche un *véritable baptême*. C'est tellement ridicule, qu'il est superflu de s'y arrêter. Ce terme, populaire plutôt qu'ecclésiastique, est venu des aspersions et onctions qui caractérisent la cérémonie. Plus tard, on ■ même pensé à donner des *noms* et des *parrains* aux cloches en vertu de cette analogie. Les « noms de baptême » donnés aux cloches paraissent déjà dans l'ouvrage du pseudo-Alcuin (X^e siècle)¹ :

neque enim novum videri debet campanas benedicere et ungere, eisque nomen imponere.

Baronius dit du pape Jean XIII (961) qu'il fut le premier ■ donner *un nom* à une cloche, celle de Saint-Jean de Latran qu'il bénit solennellement et sur laquelle il fit inscrire le nom de Joannes.

Le terme de *baptizare*, à propos des cloches, se trouve déjà dans un capitulaire de Charlemagne de 789, qui, il est vrai, condamne précisément cet usage : *ut cloccas non baptizent*². Le rite était donc déjà commun en Gaule au VIII^e siècle ; il se trouve du reste dans les sacramentaires de Gellone et d'Angoulême et dans celui de Reims³, où le terme de *clocca* est employé comme équivalent du *signum* latin. On ne saurait dire si le Capitulaire de Charlemagne prohiba la bénédiction

1. PS.-ALCUIN, *De divinis officiis*, P. L., CI.,

2. *Mon. Germ., Leges*, sect. 2, I, 64.

3. MÉNARD, *Notes au sacr. grég.*, P. L., LXXVIII, note 587.

elle-même, qui, de fait, n'existe ni dans le supplément d'Alcuin ni dans le grégorien de Ménard, — ou bien s'il ne concerne que certains abus. En tout cas, la cérémonie reparait au grand complet dans l'*Ordo romanus vulgatus* (le plus développé), au rituel même de la dédicace. Dans les sacramentaires du VIII^e siècle elle a déjà toutes les oraisons de notre Pontifical, sans en excepter la série des six derniers psaumes 145 à 150. L'*Ordo* romain y a ajouté au commencement les *sex psalmi veniales*, comme dans le Pontifical actuel qui donne en plus le psaume *De profundis*. Ce ne sont pas exactement ceux que nous appelons actuellement « psaumes de la pénitence ».

Cet *Ordo* de la bénédiction d'une cloche rappelle de très près celui de la dédicace elle-même¹, puisqu'il comprend des *ablutions* avec bénédiction d'eau, une triple série d'onctions et des *fumigations*, rites qui paraissent également en Gaule dès la fin du VIII^e siècle affectés à la dédicace. On peut donc affirmer à priori qu'il s'agit d'une sanctification analogue dans les deux cas. La cloche bénite a cependant ceci de particulier qu'elle est considérée comme une sorte de sacramental, à l'instar de l'eau bénite : cela ressort nettement des formules de bénédiction. Sa destination spéciale est d'avoir pour ainsi dire « grâce d'état » pour convier les fidèles à la prière publique : ... *præsta quæsumus ut hoc vasculum ... sanctificetur a Spiritu sancto, ut per illius tactum fideles invitentur ad præmium... crescat in eis devotionis augmentum ut festinanter ad piæ matris ecclesiæ gremium, cantent tibi in ecclesia Sanctorum canticum novum...*

Cet office principal de la cloche ■ dicté le choix des six psaumes que dès le VIII^e siècle l'on voit assignés à la fonction, ce sont les psaumes de louanges, les « *Laudes* » par excellence,

1. Cf. J. BAUDOT, *Les cloches*, Paris, 1913. 2^e partie, ch. I, art. I : Bénédiction des cloches.

145-147 et 148-150. En cela consiste la noblesse de la cloche. Saint Benoît confiait à l'Abbé en personne, au représentant du Christ dans le monastère, le soin d'annoncer l'heure de l'œuvre de Dieu, et il marquait d'une façon toute spéciale l'empressement que doivent mettre ses fils à obéir à cette invitation. En définitive, la voix de la cloche n'est autre que la voix du Christ lui-même, convoquant le peuple chrétien à venir s'associer à sa prière divine : car toute prière est adressée au Père *par* le Fils. C'est évidemment ce sentiment qui se retrouve dans le choix de Marthe et Marie ajouté tardivement à la cérémonie : *Martha sollicita es et turbaris erga plurima : porro unum est necessarium*.

En dehors de cette fonction liturgique éminente qui est réservée à la cloche, les formules de bénédiction du Pontifical demandent à Dieu pour elle un autre privilège d'un ordre tout différent, que plusieurs autres objets bénits partagent du reste avec elle ; celui de *combattre l'action néfaste des puissances infernales*. On peut remarquer en effet que toute une catégorie des bénédictions contenues dans le Rituel romain n'a pas d'autre destination que de mettre les fidèles en possession de moyens authentiques, recommandés par l'Église et par conséquent approuvés de Dieu, de se défendre contre les esprits mauvais et leurs influences perverses. C'est, peut-on dire, le côté négatif des grâces accordées ~~aux~~ créatures rachetées dans le Sang du Christ. L'ennemi auquel elles ont renoncé solennellement en embrassant le christianisme, et surtout au moment du baptême, n'a pas par ce fait même perdu tout empire sur elles. Par la permission spéciale de Dieu, et toujours dans la mesure même où Dieu le permet, les démons répandus à foison à travers le monde n'ont rien de plus à cœur que de nuire aux hommes ; Dieu le permet pour éprouver les élus, comme on le voit par l'exemple de Job ; il le permet aussi quelquefois, nous dit la théologie basée sur la doctrine des Pères, pour châtier les crimes de la terre dès la vie présente. Cette action des

démons est absolument indéniable, en dehors même de celle qui peut être provoquée par les hommes eux-mêmes au moyen des maléfices, sortilèges, évocations et toutes autres manifestations de la magie. Aussi bien tous les peuples anciens ont eu conscience de ces influences naturelles de ce qu'ils appelaient les génies malfaisants ; tous aussi ont ressenti la nécessité de se mettre en garde contre eux, soit en leur rendant un culte idolâtrique et en leur offrant des sacrifices dans la pensée de se les rendre favorables, soit en usant de rites superstitieux ou de formules d'abjuration dans le but de combattre leur action.

Beaucoup d'idées populaires sur la puissance des démons et sur les moyens de la combattre subsistèrent très certainement après le christianisme et se maintinrent très longtemps, surtout en certaines contrées moins civilisées, malgré les influences de la vie chrétienne¹. Contre elles l'Église protesta souvent, condamnant et proscrivant par ses décrets les pratiques idolâtriques ou simplement superstitieuses, comme impliquant un reste de paganisme. Mais à côté de cela, elle consentit fréquemment à s'inspirer des idées courantes et des rites traditionnels chez les peuples anciens pour constituer ce que nous appelons les sacramentaux, ou du moins certains d'entre eux. Ainsi il n'y a pas de doute possible que l'idée de l'eau bénite ou exorcisée ne soit très voisine de celle qui a donné naissance au rite de l'eau lustrale des païens, à laquelle ne manquait ni l'addition du sel, ni la combinaison de l'eau et du feu réalisée en y plongeant des torches allumées. Il y avait là un symbolisme naturel que l'Église trouva tout simple d'adopter, mais en le transformant.

De même les pratiques idolâtriques pouvaient reposer souvent sur des phénomènes naturels où les païens

1. AD. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*, Fribourg, 1909, II, 19-123.

avaient seulement le tort de voir la puissance de leur soi-disant génies bienfaisants. Rien d'étonnant qu'on retrouve des traces de ces mêmes pratiques dans les usages approuvés par l'Église et reposant sur des conceptions tout autres que celles des païens.

C'est qu'en effet en s'appropriant certaines pratiques populaires où la superstition jouait un grand rôle, l'Église a substitué aux principes erronés qui en étaient l'origine, celui de la toute-puissance divine se manifestant aux hommes lorsqu'ils savent l'obtenir par leurs prières et leurs bonnes œuvres, et en se servant des moyens approuvés par elle au nom de Dieu. Dès lors ces pratiques avaient un caractère tout différent des usages païens, quand bien même elles les rappelaient extérieurement, ou que par suite des habitudes invétérées et de l'ignorance du peuple, il s'y glissait encore des actes superstitieux.

Or c'est dès les origines du christianisme que l'Église proclama ce principe de la toute-puissance divine, principe déjà connu des juifs et nettement exprimé dans les Écritures, dans les psaumes en particulier, mais qu'il importait ■ plus haut point d'affirmer comme donnant le sceau divin à la vérité chrétienne. Notre-Seigneur lui-même a dû le proclamer pour confondre ceux de ses ennemis qui prétendaient attribuer ses miracles à un pouvoir magique ou même nettement diabolique. Les apôtres après lui n'ont pas eu d'autre souci que d'attribuer leurs miracles à la puissance du Christ, Fils de Dieu. L'une des premières prières des apôtres est un appel à la toute-puissance du Créateur du ciel et de la terre¹. *Credo in unum Deum Patrem omnipotentem* est le premier article et l'un des plus anciens du symbole des apôtres. Eusèbe parle des martyrs qui se riaient de la mort et célébraient dans leurs hymnes le Créateur de toutes choses².

1. *Actes*, IV, 24.

2. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, I. VIII, c. ■■

Ce principe établi, bien des usages déjà existants furent reconnus et comme sanctifiés par l'Église. Les formules, rédigées vers les VII^e et VIII^e siècles, pour les bénédictions de cloches nous en donnent un exemple frappant. On se persuadait dans l'antiquité qu'un moyen efficace de faire cesser les tempêtes et les orages était de faire le plus de bruit possible : *nam voces strepitus et fragoris inferius*, dit un auteur du XV^e siècle, *aerem sursum pellunt : aer autem sursum impulsus obstat et obviat intemperiei et fulmini descendenti*¹.

Les anciens croyaient même faire peur aux génies mal-faisants par le vacarme des voix et des instruments, et les forcer ainsi à faire cesser les tempêtes. A l'effet de faire disparaître cette croyance superstitieuse, l'Église consentit à consacrer l'usage antique en introduisant dans ses formules des prières en vue d'obtenir de la toute-puissance divine que le son des cloches servît de protection contre les perturbations de l'air ; la bénédiction de l'eau employée pour leur consécration le montre clairement : ... *procul recedat virtus insidiantium*... ; et les bénédictions des cloches ne font qu'insister sur la même idée : *Dominus qui per beatum Moysen... procul pellantur omnes insidiæ inimici... : Omnipotens sempiternus Deus, ... ut ante sonitum... effugentur ignita jacula inimici*, où l'on voit se perpétuer la croyance que les démons sont auteurs des tempêtes, orages et autres perturbations de l'air, et que les cloches ont un pouvoir spécial pour les dissiper. Mais tout désormais se réfère à la toute-puissance divine, donc plus trace de superstition.

On pense bien cependant que ces transformations n'arrivaient pas toujours à faire disparaître du premier coup des habitudes invétérées. Dans l'espèce, nous savons précisément que l'autorité impériale dut intervenir en France dès le VIII^e siècle pour faire cesser des abus : ■ *Ut cloccas non*

1. AD. FRANZ, *op. cit.*, II, 40.

baptizent nec cartas nec perticas appendant propter grandinem, » dit le Capitulaire de 789 cité plus haut ; il semble s'adresser aux laïcs, qui probablement se permettaient de faire bénir ou de bénir eux-mêmes des clochettes dans le seul but de s'en servir comme préservatif. Un ancien pénitentiel du IX^e siècle condamne de même ceux qui « *contra tempestatem clamoribus, buccinis vel vocibus defendere se putant* ¹ ». Cependant l'usage de sonner les cloches des églises durant les orages, encouragé par les prières de l'Église, se maintint durant tout le moyen âge et jusqu'à notre époque. Les cloches de Lorette sont réputées jouir d'une puissance spéciale. Mais toutes les cloches peuvent se réclamer de ce privilège en raison de leur bénédiction, et en beaucoup de contrées on continue à les sonner pour conjurer les tempêtes et les orages.

1. AD. FRANZ, *op. cit.*, II, 39.

CHAPITRE VII

LES PÉNITENTS

SOMMAIRE : I. — Expulsion des pénitents. Pratiques de la pénitence. Formules.

II. — Réconciliation des pénitents le jeudi saint.

III. — Absolutions et réconciliations : apostats, schismatiques, hérétiques. Infirmes à l'article de la mort.

LES fonctions liturgiques qui constituent la III^e partie du Pontifical romain sont groupées à la façon des anciennes collections d'*Ordines romani*, c'est-à-dire selon l'ordre des fêtes auxquelles on avait fixé leur célébration. Ainsi figurent les unes après les autres :

l'annonce des fêtes ■■ jour de l'Épiphanie ;

l'expulsion des pénitents le mercredi des cendres ;

leur réconciliation le jeudi saint ;

la consécration des saintes huiles ■■ même jour.

De l'annonce des fêtes qu'il est d'usage de célébrer le jour de l'Épiphanie dans les seules églises cathédrales et abbatiales, il y ■ des traces dans les anciens documents liturgiques gallicans et mozarabes. Deux conciles du VI^e siècle tenus à Orléans et à Auxerre ont rappelé aux prêtres qu'ils devaient chaque année s'informer de la date de Pâques et la publier le jour de l'Épiphanie ¹. C'est un écho lointain de la coutume

1. Concile d'Orléans, de 541, can. 1, et concile d'Auxerre, de 573-603, can. 2. Mon. Germ., Conc. merov., p. 87 et 179.

qu'avaient les évêques d'Alexandrie et que le concile de Nicée confirma, de promulguer la date à laquelle on devrait célébrer la fête de Pâques. On ■ encore des lettres pascales de saint Denys d'Alexandrie et de saint Athanase. L'annonce des fêtes s'adresse ■ toute la population chrétienne et l'invite à se réjouir d'avance.

I. — EXPULSION DES PÉNITENTS.

Avec les pénitents nous abordons une classe toute distincte de fidèles, de ceux qui après leur baptême sont tombés dans quelque faute grave et ont été pour ce motif exclus pour un temps plus ou moins long de la société des fidèles. Dans les temps anciens ils formaient une catégorie spéciale, mais non pas pour être l'objet de faveurs spéciales. Séparés de la communion de l'Église, ils n'avaient plus part à sa prière ni ■ ses sacrements. Ils étaient condamnés à faire pénitence, souvent toute leur vie durant, et dans certains cas même, soit à cause de la gravité exceptionnelle de leur faute, soit en raison de leur rechute en des fautes graves, ils n'avaient plus à espérer de réconciliation, même au lit de mort, l'Église se bornant désormais à les recommander ■ la miséricorde divine.

Pour avoir une juste idée de la façon dont on entendait le sacrement de la réconciliation, il faut se référer à la discipline ancienne de la pénitence : les conditions ont changé. La question n'a plus de portée pratique, mais jouit d'un grand intérêt au point de vue doctrinal.

Ici, c'est à deux de nos collections officielles qu'il faudrait avoir recours pour étudier la discipline de la pénitence. Le *Rituel* nous donne tout ce qui est essentiel actuellement pour l'administration du sacrement de pénitence. Mais le *Pontifical* a conservé au livre III, parmi les rites du mercredi des cendres et du jeudi saint, la double cérémonie de l'expulsion des pénitents et de leur réconciliation. C'était ancienne-

ment l'une des formes de l'administration du sacrement de pénitence ; c'était même primitivement la plus usitée, et le ministre ordinaire en était l'évêque.

Les preuves scripturaires de l'institution divine du sacrement de pénitence sont suffisamment connues. Le pouvoir des clefs donné d'abord à saint Pierre¹, à la suite de sa confession de foi, et ensuite à tous les apôtres et en leur personne à leurs successeurs², a toujours été compris dans le sens du droit qu'a l'Église d'exclure de son sein les sujets infidèles à leurs devoirs. C'est un droit du reste qui appartient à toute société. Mais pour l'Église ce pouvoir, qui lui est divinement constitué, inclut de plus l'assurance que son jugement est ratifié au ciel. Aussi, le fait d'exclure de la communion des sujets indignes, est-il plus qu'une simple mesure disciplinaire ; cette peine atteint les âmes elles-mêmes en les privant des moyens ordinaires de recevoir la grâce divine, c'est-à-dire des sacrements et de la prière des fidèles. D'après la parole même du Sauveur l'Église traite les excommuniés comme des étrangers : *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus...*³ ; cependant, comme Dieu lui-même, elle veut non la mort du pécheur, mais qu'il se convertisse et qu'il vive. Aussi prie-t-elle le Seigneur de lui envoyer la grâce du repentir, et de l'amener à la pénitence, afin qu'il puisse mériter son pardon.

C'est en s'inspirant de ces principes que, dès les trois premiers siècles, la discipline ecclésiastique fixa la manière dont on devait traiter les pécheurs d'après la gravité de leurs fautes. Certains délits les moins graves étaient châtiés par l'exclusion temporaire de la participation aux sacrements. D'autres entraînaient, outre l'exclusion, la nécessité de se soumettre à la pénitence pendant un temps plus ou moins

1. *Matth.*, XVI, 19.

2. *Matth.*, XVIII, 18.

3. *Matth.*, XVIII, 17.

long ou même jusqu'à la mort, après quoi le pénitent était réconcilié. Une troisième catégorie de crimes comprenait les fautes les plus graves (adultère, idolâtrie et homicide), auxquelles il y avait tendance à refuser le pardon : c'était l'excommunication complète et définitive. La seule ressource des pécheurs ayant encouru cette peine était de faire pénitence dans l'espoir d'obtenir le pardon de Dieu. Pour eux, en fait, le sacrement de pénitence n'existait pas. Mais il faut dire que cette discipline si sévère n'était prônée que par des rigoristes ; elle s'adoucit dès le commencement du III^e siècle. Le pape saint Callixte faisait rentrer l'adultère dans les fautes rémissibles. Plus tard saint Corneille remettait également le crime d'idolâtrie aux *lapsi* repentants. Enfin ■ IV^e siècle l'homicide paraît lui aussi comme une faute rémissible¹.

A partir du IV^e siècle toutes les catégories de pécheurs étaient en fait admises à la pénitence. Mais c'était une faveur. N'était pas admis le premier venu. Il fallait que le pécheur donnât des signes de contrition et de bon propos, et attestât en même temps sa volonté de se soumettre à la pénitence qui lui serait imposée. C'est l'évêque, à l'origine, ou plus tard l'un des prêtres pénitenciers², qui recevait les pécheurs à la pénitence, ou selon une expression de saint Léon, « qui imposait la pénitence », *confitentibus actionem pœnitentiæ dare*³. C'est que cette réception parmi les pénitents était accompagnée d'une confession du pécheur, et ensuite d'une imposition des mains et d'une formule d'invocation prononcée par le prêtre, formule qui constituait, semble-t-il, une

1. MGR P. BATIFFOL, *Études d'histoire et de théologie positive. Les origines de la pénitence*, Paris, 1920, ch. II et III. — Sur toute cette question de la pénitence il faut encore avoir recours à la publication magistrale de JEAN MORIN, *Commentarius historicus de adm. sacr. pœnitentiæ*, Paris, 1651.

2. P. BATIFFOL, *op. cit.*, ch. IV : Pénitenciers et pénitents.

3. SAINT LÉON, *Epist. CVIII, ad Theodorum*, P. L., LIV.

véritable *absolution*. Aussi dans certains cas, n'accordait-on aux pécheurs que la pénitence, mais non la réconciliation définitive avec admission à la communion : et il est sûr que dans ce cas la concession de la pénitence équivalait à l'absolution. C'est en particulier ce qu'on accordait aux pécheurs repentants qui demandaient au moment de la mort à être réconciliés ¹.

Le sacramentaire gélasien, au VIII^e siècle, donne les formules que jadis l'on récitait le jeudi sur les pénitents, au moment où ils venaient demander qu'on les admît à la pénitence. De ce cérémonial que le Pontifical romain ■ conservé précieusement comme souvenir, il nous reste un vestige très connu, l'imposition des cendres aux fidèles le premier jour du carême. C'est par ce rite que commençait l'admission à la pénitence, et c'est aux pénitents qu'il était réservé, au lieu d'être commun à tous les fidèles comme il l'est aujourd'hui ². Le gélasien ancien ignorait encore ce rite des cendres introduit vers le X^e siècle : il disait seulement que l'évêque revêt les pénitents de cilices, qu'il prie pour eux et les fait aussitôt enfermer, *oras pro eo et inclaudis usque ad Cœnam Domini* ³. On ne parle plus que de les chasser de l'Église : cela revient au même : ils sont exclus de la société des fidèles et leur réclusion doit durer jusqu'au jeudi saint ⁴. Ce dernier détail était une précision apportée au rituel primitif. Anciennement, tous les jours étaient bons

1. SAINT INNOCENT I^{er}, *Epist. VI, ad Exuperium*, II, P. L., XX, 498, 499. — SAINT CÉLESTIN, *Epist. ad episc. Vienn. et Narb.*, P. L., LVI, 576.

2. L'usage de donner les cendres à tous les fidèles le mercredi des cendres est attesté dès la fin du X^e siècle par l'anglo-saxon ÆLFRIC, *Lives of the Saints*, édit. SKEAT, p. 262, et plus tard, en 1091, par le synode de Bénévent. MANSI, *Conc. coll.*, XX, 739.

3. *Sacramentaire gélasien*, I, XVI.

4. Les anciens rituels d'après les sacramentaires et pontificaux sont groupés en appendice à l'ouvrage de MORIN, *Commentarius hist. de adm. pœnit.* C'est Morin, qui, l'un des premiers, eut connaissance du sacramentaire gélasien. *Ibid.*, p. 52.

pour recevoir les pécheurs à la pénitence, et la durée de leur expiation était laissée au jugement de l'évêque ou des prêtres pénitenciers, qui venaient d'entendre l'aveu de leurs fautes. La mesure uniforme de la pénitence imposée à tous indistinctement était sans doute déjà un adoucissement apporté aux rigueurs des premiers temps.

Les quatre oraisons du Pontifical, reproduites du sacramentaire gélasien, font allusion à la démarche préliminaire qu'avaient dû faire les pénitents, leur confession publique ou privée, selon les circonstances de temps et de pays. C'était un acheminement vers le pardon ou l'absolution dont la grâce serait accordée après accomplissement de la pénitence, c'est-à-dire, selon les prescriptions de nos livres liturgiques, le jeudi saint suivant¹. Plus tard, cette discipline s'adoucit encore considérablement, puisque peu à peu l'on consentit à donner l'absolution aussitôt après la confession², et à renvoyer la pénitence après le pardon accordé. On avançait ainsi la date de la réconciliation en unissant pratiquement les deux fonctions de l'expulsion des pénitents et de leur réadmission dans le rang des fidèles. L'une des prières que le sacramentaire gélasien assignait à la fonction du jeudi saint est devenue pendant le haut moyen âge la formule de l'absolution, en attendant que l'on adoptât les paroles plus expressives, *Ego te absolvo*...

A Rome les pénitents occupaient, en dehors des églises, une place qui leur était réservée ; à la fin de la messe, l'évêque se rendait près d'eux et récitait à leur intention des formules de supplication et la prière pour les pénitents. L'historien Sozomène (V^e siècle) qui nous donne ces détails³, laisse entendre qu'il en était ainsi pendant toute la durée de la

1. Voir encore le Ps. ALCUIN (X^e siècle), *De div. officiis*, XVI-XVII, P. L., CI, 1204.

2. Pratique conseillée déjà par saint Boniface au VIII^e siècle. P. L., LXXXIX, 823.

3. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, VII, 16.

pénitence, pendant le carême par conséquent ; ensuite, au jour fixé, à l'expiration de la peine le pardon était accordé et les pénitents réintégrés dans les rangs des fidèles.

II. — RÉCONCILIATION DES PÉNITENTS.

Malgré les modifications notables apportées à la discipline, le Pontifical ■ conservé au jeudi saint le second *Ordo*, tombé lui aussi en désuétude, celui de la *réconciliation des pénitents*. Sa fixation au jeudi saint est attestée à Rome dès l'année 416 par le pape saint Innocent I^{er}¹. Selon les usages primitifs cette réconciliation solennelle par l'évêque conférait la remise complète des fautes et rendait au pénitent la communion de l'Eglise et le droit de participer aux sacrements.

Mais à l'époque où se répandit l'usage de la pénitence privée le rite de la réconciliation du jeudi saint tendit à disparaître². Aussi le grégorien d'Hadrien n'a-t-il plus rien au jeudi saint du rituel de la réconciliation : ce rituel ne reparait que dans le supplément carolingien à la suite du rite de l'expulsion au mercredi des cendres³. La coutume dut s'en conserver assez longtemps, puisque le formulaire s'est développé jusqu'à l'époque de Durand de Mende, preuve qu'il était employé. C'est probablement à Durand de Mende qu'on doit l'introduction assez malheureuse dans la belle formule gélasienne, *Adest o venerabilis Pontifex*, de deux antiennes et d'un psaume qui coupent le texte en deux tronçons et renvoie à plus tard la finale *Redintegra*⁴...

1. SAINT INNOCENT I^{er}, *Epist. ad Decentium*, VII, P. L., XX, 559.

2. Cf. les rituels décrivant les rites de la pénitence privée, dans MORIN, *op. cit.*, appendice. — Le Pontifical de Poitiers, déjà utilisé par Morin sous le nom de *codex Tolosanus*, est décrit par DOM WILMART dans *Jahrb. f. Liturg.*, IV, 1924, p. 56-58 ; V, 1925, p. 159-163.

3. WILSON, *The greg. sacramentary*, p. 205.

4. C'est un appel véhément à la miséricorde prononcé par l'archidiaque en présence de l'évêque pour le décider à faire entendre la

L'absolution du jeudi saint, désormais pur sacramental, a reparu comme souvenir de l'antiquité dans un grand nombre de Rituels modernes, en particulier en France ; elle est encore en usage en plusieurs diocèses. D'un autre côté son formulaire ■ fourni la plupart de ses éléments à un rite encore en usage contenu dans le Rituel et, sous une forme plus développée dans le Pontifical : l'absolution des censures ecclésiastiques, de l'excommunication en particulier¹. On n'en constate l'existence qu'à partir du XI^e siècle environ. Auparavant du reste l'excommunication était levée en même temps que les peines dues aux péchés au moment de la réconciliation complète du jeudi saint. Quand on reconnut ■■ point de vue juridique la distinction entre le for interne ou de la conscience et le for externe, on les soumit à deux juridictions différentes. Les peines de l'excommunication et de la suspense devaient être levées par celui qui les avait

sentence d'absolution. On ■■ sent aux approches de la fête de Pâques, on est tout à la pensée du baptême et des néophytes.

Adest, o venerabilis Pontifex, tempus acceptum, dies propitiationis divinæ, et salutis humanæ quo mors interitum et vita accepit æterna principium... Nunc et largior est per indulgentiam remissio peccatorum, et copiosior per gratiam assumptio renascentium. Augemur regenerandis, crescimus reversis. Lavant aquæ, lavant lacrymæ. Inde est gaudium de assumptione vocatorum ; hinc lætitia de absolute pœnitentium.

[Ant. Venite, venite...

Ant. Accedite. Ps. Benedicam Dominum.]

Redintegra in eis, apostolice pontifex, quidquid diabolo suadente corruptum est ; et... per divinæ reconciliationis gratiam fac homines proximos Deo...

1. Les documents anciens sont remplis de formules d'excommunication fulminées contre les hérétiques, les simoniaques, les détenteurs de biens d'église (formule du pape Léon souvent reproduite.) Voir MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. III, c. IV. — D. GERBERT, *Mon. vet. lit. alemann.*, t. II, app., reproduit dans P. L., CXXXVIII, 1123-1128. SCHMITZ, *Die Bussbücher u. d. Bussdisziplin*, 1898, t. III, passim. — Le Pontifical romain ■ retenu la courte formule que donnait déjà le Pontifical de Durand.

portées, tandis que les fautes qui les avaient méritées relevaient du confesseur. Désormais l'absolution des censures se séparait de l'administration du sacrement de pénitence : ce n'était qu'une sentence rendue par un juge compétent et qui devait toujours précéder l'absolution sacramentelle. C'est pourquoi notre formule actuellement en usage débute par une absolution des censures qui doit être prononcée *ad cautelam*, c'est-à-dire pour lever les censures qui pourraient exister et entraver l'effet de la sentence sacramentelle.

La dépendance des formules d'absolution de censures vis-à-vis de l'ancien *Ordo* du jeudi saint est surtout frappante dans les formulaires du Pontifical, pour ceux qui ont encouru l'excommunication ou l'anathème : les sept psaumes de la pénitence et trois oraisons viennent du formulaire de la réconciliation des pénitents ¹.

III. — ABSOLUTIONS ET RÉCONCILIATIONS.

Beaucoup plus ancien et tout différent d'origine est l'*Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel hæreticum* que le Pontifical ■ inséré à la suite du précédent. Ce rite de la réconciliation des hérétiques remonte aux premiers siècles de l'Église et s'est trouvé lié aux questions si débattues jadis, de la validité des sacrements chez les hérétiques et les schismatiques. La question est des plus délicates et ■ besoin de quelques explications détaillées. Et d'abord il y a des distinctions à établir, car l'Église procédait à la réconciliation des hérétiques suivant des modes bien divers.

Il faut distinguer d'abord nettement parmi les hérétiques ceux dont le baptême était reconnu par l'Église, et ceux dont le baptême n'était pas reconnu comme valide, parce que leur hérésie viciait le sens de la formule baptismale elle-même, comme ce fut le cas pour certaines sectes ariennes. Pour

1. *Pontifical romain*, III^e partie.

cette catégorie d'hérétiques, la question de leur réconciliation n'a jamais fait difficulté. On leur faisait abjurer leurs erreurs et on les traitait comme de simples catéchumènes, ce qu'ils étaient en fait puisqu'ils n'avaient pas le baptême.

Le cas de ceux qui étaient passés à l'hérésie après avoir reçu le baptême et la confirmation dans l'Église, était aussi traité différemment de celui des hérétiques baptisés dans l'hérésie. Pour les premiers en effet la réconciliation était celle qu'on accordait aux pénitents ordinaires. Après avoir été soumis comme eux à la pénitence ils étaient reçus par l'imposition des mains et la formule d'absolution¹. La discipline était la même, bien que probablement plus sévère quant à la pénitence, pour ceux qui s'étaient laissé rebaptiser par les hérétiques. Les anciens sacramentaires avaient des formules spéciales pour ces lapsi. Les lapsi ou apostats, c'est-à-dire ceux qui étaient retournés à l'idolâtrie étaient traités de même mais plus sévèrement encore. Depuis que la discipline de la pénitence publique a disparu on a assimilé les apostats aux hérétiques et schismatiques pour le rite de l'abjuration et réconciliation (mais non pour le baptême qui est administré séparément à certains hérétiques dont le baptême est douteux).

La seule difficulté réelle concernait les hérétiques qui avaient reçu le baptême et la confirmation, ou le baptême seul, dans l'hérésie. Car, tandis que Rome reconnut toujours la validité de ce baptême, toutes les fois que l'hérésie n'altérait pas le sens de la formule baptismale, certaines églises d'Asie et surtout les églises d'Afrique au III^e siècle refusaient de reconnaître tout baptême reçu en dehors de l'Église catholique. Aussi recevaient-elles tous les hérétiques et schismatiques comme de simples catéchumènes, comme les hérétiques de la première catégorie mentionnés plus haut.

1. SAINT AUGUSTIN, *De baptismo contra Donatistas*, l. III, c. XI. SAINT INNOCENT I^{er}, *Epist.* XXII, 4, 5. — SAINT LÉON, *Epist.* LXXIX.

Ce fut là le sujet du débat célèbre entre le pape saint Étienne et saint Cyprien. Fidèle à la tradition romaine le pape voulait qu'on continuât à recevoir les hérétiques par la pénitence : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est ut manus illi imponatur in pœnitentiam*¹.

Une seconde difficulté, beaucoup plus grave que la première au point de vue doctrinal, vint du sens que l'on donnait, ou que l'on semblait donner, à cette imposition des mains employée à Rome pour la réconciliation des hérétiques. Le pape saint Étienne disait simplement : *manus illi imponatur in pœnitentiam*. Saint Cyprien² et les Africains³ affectèrent de distinguer entre ce rite de l'imposition des mains et celui de la pénitence, et de l'assimiler au contraire au rite essentiel de la confirmation, *manum imponere ad accipiendum Spiritum sanctum*, d'où saint Cyprien inférait que la thèse du pape était illogique. S'il refusait de réitérer le baptême des hérétiques, pourquoi leur administrait-il la confirmation ? Si l'un était valide, l'autre devait l'être aussi !

Le raisonnement de saint Cyprien eût été sans réplique, si l'intention des Romains avait été de réitérer la confirmation lorsqu'ils réconciliaient les hérétiques par le rite de l'imposition des mains. Bien des indices le donneraient à penser⁴ ; aussi beaucoup de théologiens l'ont-ils admis, malgré les

1. Texte de SAINT ÉTIENNE cité par SAINT CYPRIEN dans son *Épître LXXIV*.

2. SAINT CYPRIEN, *Epist.*, LXXII et LXXIII.

3. J. COPPENS, *L'imposition des mains*, Paris, 1925. 5^e partie, ch. III : Origine de l'imposition des mains, rite de réconciliation.

4. Dès l'époque du pape Étienne, l'auteur anonyme du *De rebaptismate*, un défenseur pourtant de la pratique romaine, dit que *vetustissima consuetudine ac traditione ecclesiastica...*, qui foris... *acceperunt baptismum, tantummodo imponi eis manum ab episcopo ad accipiendum Spiritum sanctum sufficeret, et hæc manus impositio signum fidei iteratum atque consummatum eis præstaret*. P. L., III, 1233. Il semblait qu'on eût là tous les éléments d'une nouvelle confirmation. Cf. DOM P. COUSTANT, *Romanorum pontificum epistolæ*, p. 240-241.

difficultés que présente cette solution. La chose est pourtant très contestable.

Certains indices tendraient, il est vrai, à prouver qu'on réitérait vraiment la confirmation.

L'effet que les Pères attribuent à cette imposition des mains de la réconciliation, paraît être identique à celui de la confirmation. Comme à la confirmation le rite s'accompagne d'une invocation du Saint-Esprit :

*per invocationem solam septiformis Spiritus episcopalis manus impositione*¹; — *sola invocatione Spiritus sancti per impositionem manuum*²; — *nisi impositio tantum manus ad fidem rectam conversis adhibetur ut per hanc sancti Spiritus suscipiatur infusio*³. — *Manus eis tantum imponatur ut accipiant Spiritum sanctum*⁴.

De plus, cette invocation du Saint-Esprit, en usage à Rome pour la réconciliation des hérétiques, s'est conservée dans le gélasien et de là dans notre Pontifical⁵ : et elle est presque identique à la prière de la confirmation. Dans l'Orient byzantin on ajoutait l'onction et l'on usait de la formule même de la confirmation : *Signaculum doni Spiritus sancti*⁶.

Il paraît donc certain qu'en Orient du moins on donnait

1. SAINT SIRICE, P. L., XIII, 1133.

2. SAINT LÉON, *Ep. CLIX*, P. L., LIV, 1138-1139.

3. SAINT EUCHER, de Lyon, *Institutio ad Salomium*, P. L., L, 810.

4. *Concile d'Arles*, de 314, c. VIII. MANSI, *Conc. coll.*, II, 472.

5. Domine Deus omnipotens, Pater Domini nostri Jesu Christi, qui dignatus es hunc famulum tuum ab... mendacio hæreticæ pravitatis eruere et ad ecclesiam tuam sanctam revocare; tu Domine emitte in eum Spiritum sanctum Paraclitum de cælis. R̄. Amen.

Spiritum sapientiæ et intellectus. R̄. Amen...

Adimple eum lumine splendoris tui, et in nomine ejusdem Domini nostri Jesu Christi signetur signo † crucis in vitam æternam. R̄. Amen.

6. Euchologe grec.

vraiment le sacrement de confirmation aux hérétiques convertis, soit parce qu'ils ne l'avaient jamais reçu, comme les Novatiens qui rejetaient ce sacrement, soit parce qu'on le tenait pour nul, du fait que les hérétiques n'avaient pas le pouvoir de consacrer le chrême et qu'ils ne pouvaient conférer le Saint-Esprit. C'est la raison pour laquelle l'Église latine réitérait elle aussi la confirmation des hérétiques ou plutôt la tenait pour nulle, s'il est prouvé toutefois qu'elle croyait devoir la réitérer.

Mais il y a des arguments *contre* cette hypothèse pourtant si vraisemblable.

D'abord les rites dans l'usage romain ne sont pas identiques. A Rome, on ne parle jamais que de l'imposition des mains pour la réconciliation des hérétiques comme pour celle des pénitents¹, c'est au contraire presque exclusivement d'onction et de consignation qu'il est fait mention, quand on traite de la confirmation : et cela dès l'époque de saint Hippolyte (début du III^e siècle) et de saint Corneille. Cette instance marquée à distinguer l'une de l'autre dans l'expression paraît bien impliquer une différence essentielle dans les choses elles-mêmes.

De plus les formules d'invocation du Saint-Esprit ne sont pas non plus identiques dans l'usage romain. Sans doute, de part et d'autre on demande l'infusion de l'Esprit de sanctification ; mais dans le cas de la confirmation on demande une nouvelle mission du Saint-Esprit dans l'âme du baptisé qui le possède déjà ; au contraire, pour celui qui vient de l'hérésie, on demande que l'Esprit de sanctification descende dans une âme qui ne peut encore le posséder puisqu'elle ne fait que d'entrer dans l'Église, dans laquelle seule son baptême et sa confirmation peuvent lui être profitables *ad salutem*. Donc l'effet n'est pas plus identique que

1. A. D'ALÈS, *L'édit de Calliste*, 2^e édit., Paris, 1914, p. 446.

la formule même. Et c'est ce que saint Augustin enseigne clairement ¹ :

Manus impositio si non adhiberetur ab hæresi venienti, tanquam extra omnem culpam esse judicaretur; propter caritatis autem copulationem, quod est maximum donum Spiritus sancti, sine quo non valent ad salutem quæcumque alia sancta in homine fuerint, manus hæreticis correctis imponitur.

Et il insiste ailleurs sur ce principe que le « sacrement du chrême » ne peut pas être réitéré non plus que le baptême ².

Ainsi saint Augustin enseigne positivement comme l'Église aujourd'hui que la réconciliation par l'imposition des mains et invocation du Saint-Esprit est toute différente de la confirmation.

Saint Léon dit, dans le même sens, semble-t-il, que saint Augustin, au sujet des hérétiques baptisés dans l'hérésie ³ :

Sola invocatione Spiritus sancti per impositionem manuum confirmandi sunt qui formam tantum baptismi sine sanctificationis virtute sumpserunt... Sola sanctificatio Spiritus sancti invocanda est, ut quod ab hæreticis nemo accipit a catholicis sacerdotibus consequatur.

Le terme *confirmandi sunt* ne signifie pas nécessairement la confirmation. Ce qui prouve bien du reste que saint Léon distinguait cette imposition des mains de l'onction de la confirmation et qu'il l'assimilait au rite de la pénitence, c'est que pour les clercs hérétiques qui se convertissaient il mentionne souvent et exclusivement la profession de foi qu'on exigeait d'eux, parce qu'on ne soumettait jamais un clerc à la pénitence : exception qui aurait été superflue,

1. SAINT AUGUSTIN, *De baptismo contra Donatistas*, V, 33. P. L., XLIII, 193.

2. SAINT AUGUSTIN, *Contra litteras Petiliani*, II, 239, P. L., XLIII, 342. Cf. J. COPPENS, *L'imposition des mains*, p. 391 et note 1.

3. SAINT LÉON, *Epist.*, CLIX, 7, P. L., LIV, 1138-1139.

si ce geste de la réconciliation avait été une vraie réitération de la confirmation¹.

C'est également ce qu'atteste saint Innocent I^{er} dans sa lettre à Alexandre d'Antioche :

*quia (hæreticorum) LAICOS conversos ad Dominum sub IMAGINE PŒNITENTIÆ ac SANCTI SPIRITUS SANCTIFICATIONE per MANUS IMPOSITIONEM suscipimus*².

Enfin le pape Vigile († 554) est formel : l'imposition des mains aux hérétiques, comme celle de la pénitence réservée aux apostats n'est autre chose qu'un rite de réconciliation : *quorum (les apostats) reconciliatio non per illam impositionem manus quæ per invocationem Sancti Spiritus operatur, sed per illam qua pœnitentiæ fructus acquiritur et sanctæ communionis restitutio perficitur*³.

Une dernière preuve de la distinction qu'on faisait entre la réconciliation des hérétiques et la confirmation est fournie par la discipline qu'on établit au V^e siècle pour les convertis du nestorianisme, du monophysisme, etc. : on ne leur demandait plus, comme aux clercs hérétiques, qu'une simple profession de foi. L'Église ne réitère jamais la confirmation des hérétiques chez qui le pouvoir d'ordre s'est transmis, parce qu'elle en reconnaît la validité; si elle a donné la confirmation à certains convertis c'est qu'elle doutait de la validité de celle qu'ils avaient reçue. Dans la suite, elle s'est abstenue de trancher la question épineuse qui a divisé les théologiens, et qui fut en particulier agitée devant le pape Grégoire XIII en 1581 : le pape ne voulut pas résoudre la difficulté historique et répondit simplement que les calvinistes devaient être reçus selon le mode ordinaire : *cæremonias baptismi supplendas esse præcedente in adultis abjuratiōe hære-*

1. Note de BALLERINI sur l'Épître CLIX, 7, de SAINT LÉON.

2. P. L., XX, 550.

3. VIGILE, *Epist. ad Profuturum*, P. L., LXIX, 18.

*sis et reconciliatione*¹. Le Concile de Trente n'avait pas voulu non plus se prononcer sur la validité de la confirmation chez les hérétiques comme il l'avait fait pour leur baptême. D'autre part l'Église indique suffisamment la pensée par la conduite qu'elle tient vis-à-vis des convertis de l'hérésie ou du schisme.

Il ne reste plus qu'un mot à dire de la *réconciliation des infirmes* à l'article de la mort. On trouve dans le sacramentaire gélasien la suite du rite de la réconciliation des pénitents au jeudi saint un *Ordo* spécial intitulé *reconciliatio pœnitentis ad mortem*, de même encore dans le supplément carolingien des grégoriens. Il a disparu de l'*Ordo romanus antiquus* comme *Ordo* séparé et distinct de celui du jeudi saint, mais ses oraisons ont été jointes à ce dernier, en sorte qu'on les retrouve dans notre Pontifical au jeudi saint : *Dominus misericors et majestatem... introire*, et dans l'*Ordo absolvendi anathematizatum, majestatem... semper* et une deuxième fois *Dominus misericors*, où il est surtout fait allusion à la réception de la communion.

De tout temps, l'Église s'était montrée particulièrement miséricordieuse pour les pénitents et les catéchumènes en danger de mort, pour qui elle abrégait le catéchuménat et simplifiait les rites du baptême. En dehors des péchés considérés en fait par plusieurs églises comme fautes irrémissibles même à la mort, et d'une façon générale à partir du IV^e siècle, on admit tous les pénitents en danger de mort à la communion eucharistique, ceux même qui avaient failli après une première pénitence. Le Concile de Nicée, de 325, avait même dit que c'était déjà une coutume ancienne². Le concile d'Ancyre, de 314, accorde aussi la communion aux homicides en danger de mort ; de même le pape Sirice († 399) aux fidèles retombés dans le péché après une première

1. HARDOUIN, *Acta concil.*, t. X, p. 1264.

2. *Conc. Nic.*, can. 13.

réconciliation. Aux pécheurs chassés de l'Église mais non pénitents, qui demandaient en même temps la pénitence et la réconciliation ■■ lit de mort, on accordait ■■ moins, avons-nous vu, la pénitence, c'est-à-dire la rémission de leurs fautes ; mais Innocent I^{er} prescrivit de leur accorder aussi la réconciliation et par conséquent la *sainte communion* : *communione dari abeuntibus placuit, et propter Domini misericordiam, quasi viaticum profecturis*¹. La même discipline concernait à fortiori les pécheurs non excommuniés qui déclaraient leurs fautes ■■ lit de mort et demandaient la réconciliation.

L'usage de la communion *ad mortem* devait du reste être général dès le début du christianisme. Pourtant les premiers exemples qu'on rencontre sont relatifs aux pénitents². Saint Ambroise au moment de mourir se fit apporter la sainte communion, *Domini corpus, quo accepto ubi glutivit, emisit spiritum bonum viaticum secum ferens*³.

Le concile de Nicée, canon 13, implique l'existence d'une pratique générale, lorsqu'il dit que le pénitent *ad mortem* ne doit pas être privé du dernier et très utile *viatique*. Car ce viatique a évidemment la même utilité pour tous.

C'est surtout en vue de la communion des agonisants que s'introduisit la coutume de la réserve eucharistique, soit sous la seule espèce du pain, soit même sous les deux espèces. Car la coutume se conserva longtemps en Occident de communier les moribonds sous les deux espèces. Les documents liturgiques latins l'attestent jusqu'aux X^e et XI^e siècles, par l'emploi qu'ils font de formules comme la suivante : *Corpus et sanguis Domini proficiat tibi*... Peut-être ne faisait-on que conserver le pain consacré trempé dans le

1. P. L., xx, 498.

2. EUSÈBE, *Hist. eccl.*, VI, 44.

3. PAULIN, *Vita s. Ambrosii*, 47, P. L., xiv, 43.

précieux sang, ainsi que l'indique cette formule ambrosienne : *Corpus Domini nostri Jesu Christi sanguine suo intinctum conservet animam tuam...*¹ L'*Ordo X* de l'*Ordinarius papæ* indique un autre procédé² : *Tradat ei sacerdos Eucharistiam dominici corporis intincti vino, et vinum tali intinctione sanctificatum in Christi sanguinem transmutatum dicens : Accipe frater viaticum corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi.*

C'est encore l'usage chez les Grecs de communier les mourants sous les deux espèces³. Cette coutume était observée à Cluny au XII^e siècle pour la communion des fidèles, et le pape Pascal II tout en la critiquant en reconnaissait la licéité pour les enfants et les malades⁴ ; mais cela supposait évidemment qu'on communiait les infirmes au cours même du saint sacrifice. Plus tard, à Cluny, on se contenta de donner au malade sa part des ablutions⁵. Ainsi s'est introduit l'usage actuel qui se constate dès le XVI^e siècle. De la même époque date la coutume qui veut que le viatique soit administré au moribond avant l'extrême onction. L'usage constant jusque vers le XIII^e siècle en Occident, comme actuellement encore en Orient, prescrivait au contraire l'administration de l'extrême onction avant la communion. C'est encore l'ordre prescrit au XIV^e siècle dans l'*Ordinaire* papal, d'où a été extrait l'*Ordo* de notre Rituel : c'est pourquoi notre *Ordo* porte encore les traces de la coutume ancienne : la récitation du *Confiteor* était suivie jadis de la formule d'*absolution* des censures et des péchés, et préparait l'extrême onction.

1. Cf. GERBERT, *Disquisitiones*, p. 487.

2. P. L., LXXVIII, 1022.

3. GOAR, *Euchologion*, p. 153.

4. P. L., CLXIII, 442.

5. MARTÈNE, *De ant. mon. ritibus*, l. V, VIII, 19.

CHAPITRE VIII

LA CONSÉCRATION DES SAINTES HUILES

- SOMMAIRE : I. — Le chrême et l'huile des catéchumènes.
II. — L'huile des infirmes.
III. — Le pouvoir épiscopal.
IV. — Rites de la bénédiction : l'huile des infirmes ; l'huile des catéchumènes et le saint chrême.

LA cérémonie de la consécration des saintes huiles se trouve consignée au jeudi saint dans tous les anciens sacramentaires romains, gélasiens et grégoriens des différentes rédactions. Les *Ordines romani* indiquent également le jeudi saint comme date authentique de cette consécration. De même l'*Ordo antiquus* qui en donne le formulaire complet ; de même encore l'*Ordo romanus X*, fragment de l'*Ordinarius* ou Pontifical des papes. C'est de là qu'il est passé dans la rédaction de Durand de Mende et ensuite dans le III^e livre du Pontifical romain.

Malgré l'unanimité de ces traditions romaines, il est à croire que la fixation du jeudi saint n'est pas primitive.

La lecture du bréviaire au 20 janvier attribue cette fixation ■■ pape saint Fabien, mais sur la foi d'une fausse décrétale. Il n'en est pas dit mot dans la notice de ce pape au *Liber pontificalis*.

I. — LE CHRÊME ET L'HUILE DES CATÉCHUMÈNES.

Il faut d'abord considérer le cas spécial du saint chrême

et de l'huile des catéchumènes. Le 1^{er} concile de Tolède, aux environs de l'an 400, dit en son canon 20^e : *Episcopo sane certum est quod OMNI TEMPORE licet chrisma conficere*. Encore que ce canon ne prouve pas nécessairement pour l'usage romain, il est bien probable qu'il est l'expression d'une règle générale. Anciennement la consécration du chrême est comme la *benedictio fontis* accomplie en vue de l'administration du baptême et de son rite complémentaire, la confirmation. C'est ce que dit la *Tradition apostolique* du romain saint Hippolyte (vers l'an 200), dont on retrouve le témoignage explicite dans les *canons* qui portent le nom du même auteur et dans l'antique *Constitution égyptienne*. On consacre les deux huiles des baptisés après l'eau baptismale. Le matin du dimanche, *hora gallicinii*, en présence des catéchumènes qui vont prononcer leur renoncement au démon et leur profession de foi, l'évêque procède à la double bénédiction : *Episcopus oret SUPER OLEUM QUO AD EXORCISMUM utuntur illudque tradat presbytero. Deinde oret SUPER OLEUM UNCTIONIS quod est oleum eucharistiæ idque alio presbytero tradat. Ille qui oleum exorcismi tenet ■ sinistra episcopi stat, qui autem oleum unctionis tenet, stat ■ dextra episcopi. Baptizandus dicit Renuntio* ¹...

La première est l'huile des catéchumènes que l'on appelle anciennement « huile d'exorcisme » en raison de son usage avant le baptême et parce que sa bénédiction spéciale consiste en un exorcisme ; la seconde est le chrême, qui reçoit lui aussi sa bénédiction mais en forme d'action de grâces d'où son nom de *oleum eucharistiæ*. Saint Cyrille de Jérusalem, au IV^e siècle, emploie déjà le terme qui restera pour la première, τῆς κατηχίσεως χρίσμα, « l'huile des catéchumènes », et il met le chrême en relation avec

1. SAINT HIPPOLYTE, *Traditio apostolica*, dans le *Dict. d'arch. et de lit.*, II, 261-262. — *Canons d'Hippolyte*, dans DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, 5^e édit., Paris, 1925, app.

le sacrement de confirmation, τὸ τῆς τελειώσεως χρίσμα, « le chrême de la confirmation. »

La fixation de la consécration des saintes huiles au jeudi saint doit dater, selon toute vraisemblance, de l'époque où l'on désignait la fête de Pâques comme jour authentique du baptême solennel, du IV^e siècle par conséquent. Il était naturel dès lors de choisir le jeudi saint pour la consécration du chrême, car cette consécration se devait faire durant la célébration de la messe, et le jeudi saint était le dernier jour où la messe se célébrait avant la vigile pascalle. Ce fut sans doute la véritable raison du choix ainsi que l'a fait remarquer Rupert au XII^e siècle¹. Les explications d'Amalaire et des liturgistes du moyen âge ne reposent ici sur aucune donnée traditionnelle.

L'usage romain de la consécration réservée ■■ jeudi saint fut adopté au VII^e siècle en Gaule et contrées avoisinantes. Saint Éloi de Noyon atteste qu'*en ce jour* (lisez le jeudi saint) *dans le monde entier on consacre le chrême*².

Il s'est depuis constamment et fidèlement conservé en Occident : *Hac die singulis annis benedicatur Oleum... et conficitur Chrisma...*³ Il est défendu de faire cette consécration en quelque autre jour que ce soit, et ce n'est que par rarissime exception que Rome a concédé une ou deux fois la permission de devancer de quelques jours.

L'Orient s'est conformé sur ce point à l'usage latin. De temps immémorial les Byzantins et les Slaves (après eux) réservent la cérémonie au jeudi saint et l'accomplissent comme nous durant la « Liturgie » de la messe. De même les Jacobites de Syrie, qui reconnaissent cependant la loi de l'ancien concile de Tolède qui permettait à l'évêque de procéder à la consécration du chrême quand la nécessité

1. RUPERT DE DEUTZ, *De divinis officiis*, v, 17. P. L., CLXX, 141.

2. SAINT ÉLOI, *Hom. X in Cæna Domini*, P. L., LXXXVII, 629.

3. Rubrique du Pontifical romain.

s'en faisait sentir. *Nullus canon prohibet consecrari μύρον quotiescumque causa postulet... Feria autem quinta mysteriorum consecratur, ut sit proximum passioni Domini nostri: « In sepulturam etenim meam fecit hoc »; et ut sit paratum iis qui baptizantur in festo (=in Pascha)¹. La raison qu'indique en dernier lieu cette décision canonique est conforme aux traditions primitives : le chrême est consacré en vue du baptême. Les auteurs latins du moyen âge n'ont pas oublié de la mentionner à la suite de leurs explications mystiques. Ainsi Rupert de Deutz : *Si quæras cur non ipsa quoque chrismatis consecratio dilata est, ideo scilicet quod ab hac feria quinta usque in vesperam Sabbati qua hora utendum est chrismate, vacamus a missarum solemnibus*².*

D'après une tradition particulière, les anciens coptes d'Égypte consacraient le chrême, de même qu'ils administraient le baptême, le vendredi saint, mais la date ordinaire du jeudi ■ été adoptée depuis comme partout ailleurs³. On la retrouve jusqu'en Mésopotamie et sur les côtes de l'Hindoustan parmi les populations nestoriennes.

II. — L'HUILE DES INFIRMES.

La bénédiction de l'huile des infirmes est comme les précédentes réservée au jeudi saint ; mais primitivement elle était d'un usage constant, et s'accomplissait au *Per quem hæc omnia* de la messe selon les besoins des fidèles. Ce sont eux qui, à une époque encore très avancée, présentaient l'huile à bénir : elle devait ensuite servir à l'onction des

1. *Canons de Jacques d'Édesse*, cités dans le *Nomocanon* de BARHEBRÆUS, c. III, sect. I. MAI, *Coll. script.*, x, p. 16.

2. RUPERT, *op. cit.*

3. VANSLEB, *Histoire d'Alexandrie*, p. 86. — DOM VILLECOURT. *Le saint chrême dans l'église copte*, dans *Revue d'hist. eccl.*, 1922, p. 9-19.

malades : les fidèles eux-mêmes aimaient à l'utiliser comme sacramental, comme nous le faisons encore pour l'eau bénite ou le pain béni. Le plus ancien document liturgique que l'antiquité nous ait conservé, sous le nom de *Tradition apostolique*, contient déjà à la suite du canon de la messe, une bénédiction pour l'huile et les aliments. L'eucologe ou sacramentaire de l'évêque égyptien Sérapion, au IV^e siècle¹, présente également une « prière pour l'huile des infirmes, pour le pain et l'eau », que l'on bénit à leur usage, et en vue du sacrement que les prêtres devront administrer.

Le rite de la consécration des saintes huiles est entré depuis longtemps dans le Pontifical, ce qui prouve que son accomplissement est strictement réservé aux évêques. Ce droit des évêques est attesté dès une haute antiquité, et l'Église a toujours protesté énergiquement en faveur de cette prérogative toutes les fois que des simples prêtres ont cherché à l'usurper. Toutefois elle ■ admis des exceptions et ■ quelquefois accordé ce pouvoir épiscopal à de simples prêtres.

III. — LE POUVOIR ÉPISCOPAL.

Les conciles d'Afrique sont revenus fréquemment sur la question du droit épiscopal, et c'est précisément en Afrique que Jean diacre ■■ VI^e siècle constate qu'on avait fini par concéder le privilège à de simples prêtres. Les canons des conciles africains ayant joui d'une autorité incontestée en Orient non moins qu'en Occident représentent la discipline générale. Tels sont les canons :

3^e du Concile de Carthage de 390 ;

7^e du Concile d'Hippone de 393 ;

36^e du Concile de Carthage de 397 ;

1. FUNK, *Didascalia et Constitutiones apostolorum*, Paderborn, 1905, II, 190.

6^e concile de Carthage de 419

qui a toujours force de loi chez les orthodoxes byzantins¹.

C'était aussi la discipline romaine attestée en 416 par le pape saint Innocent I^{er}, qui en fait une condition de la validité du chrême : *presbyteris CHRISMATE baptizatos ungere licet, sed QUOD AB EPISCOPO FUERIT CONSECRATUM*².

Saint Gélase, en 494, interdit également aux prêtres la consécration du chrême au même titre que l'administration du sacrement de confirmation *nec minus etiam presbyteros ultra modum suum tendere prohibemus, nec episcopali fastigio debita sibimet audacter arripere : non conficiendi chrismatis, non consignationis pontificalis adhibendæ sibimet arripere facultatem*³.

Des abus semblables soulevèrent au VI^e siècle protestations énergiques de l'archevêque de Tolède Montanus : il parle de la *nova præsumptio, res inaudita, detestabilis*, de ceux qui sont assez audacieux *ut id quod per manus summi pontificis (=episcopi) trinæ divinitatis invocatio sanctificare consuevit, ... conficere sibi chrisma præsumerint*⁴.

A la même époque, Senarius avait consulté Jean diacre sur ce privilège épiscopal : *cur sanctum chrisma soli pontifici liceat consecrare quod presbytero non videtur esse concessum?* Dans sa réponse, le diacre romain Jean explique cette prérogative en l'assimilant à celle qui réserve à l'évêque le pouvoir d'ordre et la fonde sur la supériorité du caractère épiscopal sur le simple sacerdoce ; il ajoute : *sed nec illud tangat animum quod sibi aliquando quædam vis necessitatis assumit, veluti (quod nunc per Africam fieri dicitur) ut presbyteri sanctum chrisma conficiant : quod merito moveret si istam pontificalis auctoritas licentiam non dedisset. Unde constat*

1. MANSI, *Conc. coll.*, IV, 424.

2. INNOCENT I^{er}, *Epist. ad Decentium*, 3, P. L., XX, 554.

3. SAINT GÉLASE, *Epist. ad episc. Lucaniæ*, 6, P. L., LIX, 50.

4. MONTANUS, *Epist. ad clerum Palentinum*, 2, P. L., LXV, 52.

*etiam nunc a pontificibus quodammodo fieri, quod in tanta rerum necessitate ut a presbyteris effici possit superior ordo constituit*¹.

Nous avons vu à propos de la confirmation que les mêmes dispenses ont été, de temps en temps, et sont encore actuellement, accordées par Rome à de simples prêtres en cas de nécessité urgente. Depuis fort longtemps, l'usage pour les simples prêtres de conférer le sacrement de confirmation aussitôt après le baptême s'est établi en Orient², et Rome reconnaît pratiquement ce pouvoir quasi ordinaire. Mais, chose curieuse, un phénomène diamétralement opposé s'est produit dans ces mêmes contrées relativement à la consécration du chrême. Bien loin que le privilège épiscopal ait été concédé aux prêtres, peu à peu les évêques se sont vus dépouillés de leur droit au profit de leurs métropolitains ; et ceux-ci à leur tour en ont été privés en faveur des patriarches ; le patriarche de Constantinople a même fini par accaparer les pouvoirs de ceux d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, en sorte qu'il prétend être le seul à consacrer le saint chrême pour toute l'église byzantine. C'est du reste un abus d'autorité contraire à la tradition et au droit canonique des Grecs, qui, sur ce point, se base uniquement sur le concile de Carthage de 419, cité plus haut. Les patriarches de Constantinople n'en tiennent que plus obstinément à cette prérogative ridicule qui est devenue en fait un signe de leur suprématie sur l'église orthodoxe ; et dont ils attribuent l'origine à ce fait qu'ils ne reconnaissent aucune juridiction supérieure à la leur. C'est ce même principe inventé par eux qui fut souvent retourné contre eux par des églises, soumises jusque-là à la suprématie de Constantinople et qui se séparèrent pour constituer des

1. JEAN DIACRE, *Epist. ad Senarium*, 7, 8. P. L., LIX, col. 403.

2. JEAN DESLANDES, *Le prêtre oriental ministre de la confirmation*, dans *Échos d'Orient*, 1930, janvier-mars, n° 157, p. 5.

églises autonomes et indépendantes. D'où réclamations répétées, mais souvent inefficaces, des patriarches de Constantinople.

Dès le XIII^e siècle, les Bulgares se déclaraient indépendants et leur patriarche bénissait le chrême. L'atteinte aux prétendus droits du patriarche de Constantinople fut beaucoup plus grave et dut être plus sensible au XVII^e siècle lorsque la Russie déclara que désormais elle s'octroyait le droit de préparer et consacrer le chrême chez elle : le Concile de Moscou de 1675 en ■ réservé la bénédiction aux métropolitains de Moscou et de Kiev.

Cependant, en 1850 et 1879, lorsque l'église de Grèce d'une part et celle de Serbie de l'autre se constituèrent en Églises particulières elles acceptèrent comme marque de déférence vis-à-vis de la « Grande Église » dont elles étaient sorties, l'obligation de demander le chrême à Constantinople. Les Roumains se montrèrent plus difficiles. En 1881, la Grande Église leur ayant refusé l'autorisation qu'ils réclamaient de consacrer le saint chrême, ils décidèrent de passer outre, et de fait le jeudi saint, 26 mars 1882, on procéda à Bukarest à la cérémonie en présence du roi et de ses ministres. L'événement fit grand bruit en Orient : tous y virent une marque d'indépendance absolue¹.

Ce qui semble indiquer que la prétention des patriarches grecs remonte à une haute antiquité, c'est que la même coutume se rencontre dans les autres Églises orientales et cela de temps immémorial : ainsi chez les Coptes le patriarche d'Alexandrie s'est toujours réservé le droit de bénir le chrême, même pour le métropolitain d'Abyssinie qui reconnaît sa juridiction et reçoit de lui l'ordination. Même prérogative reconnue par les canonistes syriens jacobites ou monophysites en faveur de leur patriarche d'Antioche, et

1. MGR L. PETIT, *Le pouvoir de bénir le saint chrême*, dans *Échos d'Orient*, oct. 1899.

par les Arméniens pour leur Catholicos d'Etchmiadzin¹.

Pour l'huile des catéchumènes les dispositions sont différentes. Chez les Latins sa bénédiction est restée le privilège des évêques. Les Coptes d'Égypte et les Syriens la réservent aussi à leur patriarche. Les Byzantins au contraire reconnaissent aux simples prêtres le pouvoir de bénir l'huile des catéchumènes comme l'eau baptismale, et cela chaque fois qu'ils administrent le baptême. Clément VIII admettant l'antiquité de cet usage a prescrit aux Latins de ne pas exiger des Grecs, vivant dans leurs contrées, qu'ils demandent des évêques autre chose que le chrême : *non sunt cogendi presbyteri Græci olea sancta, præter chrisma, ab episcopis diæcesanis accipere, cum ejusmodi olea ab eis in ipsa oleorum et sacramentorum exhibitione et veteri ritu conficiantur seu benedicantur. Chrisma autem quod non nisi ab episcopo etiam juxta eorum ritum benedici potest, cogantur accipere*. Les prêtres grecs peuvent donc continuer à bénir l'huile des catéchumènes et l'huile des infirmes au moment où ils administrent les sacrements. Exception est faite pour le chrême que, selon leurs propres usages, seul l'évêque ■ le pouvoir de consacrer. (Décret du 31 août 1595).

La faculté accordée aux prêtres du rit byzantin de bénir la troisième des huiles saintes, l'huile des infirmes, qui leur est aussi concédée chez les Syriens, paraît au contraire en Occident, ou du moins à Rome dès le V^e siècle, être le privilège des évêques. Saint Innocent I^{er} le dit expressément dans sa lettre à Décentius à propos du texte de S. Jacques : *quod non est dubium de fidelibus ægrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt, QUOD AB EPISCOPO CONFECTUM, non solum sacerdotibus sed et omnibus uti Christianis licet...*

Cette prérogative devait dater des origines. Un capitulaire de l'évêque de Cantorbéry Théodore († 690) atteste en tout

1. CONYBEARE, *Rituale Armenorum*, notes.

cas la divergence entre les deux usages, occidental et oriental :

*Secundum Græcos presbytero licet... facere oleum exorcizatum, et infirmis crismam si necesse est. Secundum Romanos autem non licet nisi episcopis solis*¹.

« Chez les Grecs, pouvoir aux simples prêtres de préparer (et de bénir) l'huile d'exorcisme (pour les catéchumènes) et l'huile des infirmes, selon les besoins. A Rome au contraire bénédictions réservées aux évêques. »

En résumé on peut dire que la bénédiction des huiles saintes appartient en propre aux évêques. Ils en sont les ministres ordinaires. Mais ceci n'exclut pas toute participation des ministres inférieurs. De bonne heure, à Rome en particulier, nous voyons paraître un usage dont certains vestiges authentiques sont parvenus jusqu'à nous, celui de la concélébration à la consécration des huiles.

IV. — RITES DE LA BÉNÉDICTION.

Dans le sacramentaire grégorien envoyé par Hadrien à la fin du VIII^e siècle, la cérémonie de la bénédiction des huiles est introduite par cette rubrique :

Antequam dicatur, Per quem hæc omnia, levantur de ampullis quas offerunt populi, et benedicit tam dominus papa quam omnes presbyteri.

Les anciens *Ordines romani* se taisent sur ce point particulier, mais le témoignage du sacramentaire grégorien est corroboré par l'attestation d'Amalaire, au IX^e siècle, qui reproduit la rubrique mentionnée ci-dessus, et ajoute par manière d'explication : *Mos est romanæ ecclesiæ ut in confectione immolationis Christi adsint presbyteri et simul pontifice verbis et manibus conficiant. At quia in ipsa periocha concluditur consecratio olei hujus,*

I. HADDAN ET STUBBS, *Councils of Great Britain*, III, 193.

*oportet ut simili modo sicut et cetera cum pontifice presbyteri oleum conficiant*¹.

Amalaire relate ici un usage antique, observé encore à Rome le jeudi saint et en quelques grandes solennités, qui reconnaissait aux prêtres, assistant à la messe papale, le privilège de concélébrer réellement avec lui, c'est-à-dire de réciter en même temps que lui le canon de la messe, y comprises les paroles de la consécration, et de soutenir dans les mains des hosties qui servaient ensuite à la communion, *simul cum pontifice* VERBIS ET MANIBUS *conficiant*². Et comme la bénédiction des huiles se trouvait comprise dans la formule du canon, *Per quem hæc omnia*, il était normal, remarque Amalaire, que les prêtres s'unissent au pontife pour la prononcer comme ils le faisaient pour toutes les autres parties de la messe du jeudi saint.

La coutume de la participation des prêtres à la bénédiction de l'huile des infirmes a survécu assez longtemps à celles de la concélébration eucharistique. Mais elle a fini par disparaître en laissant subsister toutefois tout l'appareil extérieur : le clergé continue à figurer au grand complet comme il faisait jadis à la messe papale.

La cérémonie présente les caractères d'une solennité vraiment exceptionnelle. Pourquoi ce nombre déterminé de douze prêtres, de sept diacres et de sept sous-diacres ? L'explication est assez aisée. Les douze prêtres représentent « le nombre des apôtres ; c'est aussi celui que, dans les temps anciens, on considérait comme le nombre idéal du presbyterium ecclésiastique³. » De même le nombre de sept diacres était traditionnel à Rome en souvenir des premiers diacres de

1. AMALAIRE, *De eccles. officiis*, l. I, XII, P. L., CV, col. 1016.

2. *Ordo rom. I*, add. 43, P. L., LXXVIII, 958. — Cf. ATCHLEY, *Ordo rom. primus*, p. 113 et 148. — *Ordo de Saint-Amand*, DUCHESNE, *Origines du culte chr.*, app.

3. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis*, I, p. 120, note 14.

Jérusalem¹ ; par la suite, il y avait eu aussi sept sous-diacres ■ l'imitation du nombre des diacres. Les douze prêtres figurent autour de l'évêque dans la description de l'*Ordo romanus vulgatus*, et ensuite dans celle du Pontifical de Durand de Mende. Primitivement on parle tout simplement des prêtres, appelés à assister l'évêque durant la consécration, sans en spécifier le nombre. Il en allait autrement pour les sept diacres et les sept sous-diacres qui intervenaient toujours aux messes stationnales célébrées à Rome par le Souverain Pontife.

Les plus anciens *Ordines romani* qui nous retracent par le menu les rites de la messe pontificale, nous attestent que le pape était toujours accompagné dans la célébration de la liturgie eucharistique d'un certain nombre de diacres et de sous-diacres spécialement attachés à son service. Or dès le III^e siècle on avait réparti les différents quartiers de Rome en sept régions ■ circonscriptions ecclésiastiques pour l'administration desquelles on avait désigné sept diacres déjà existants et plus tard pour les seconder sept sous-diacres.

*Hic regiones dividit diaconibus, et fecit VII subdiaconos qui septem notariis imminerent...*² C'était parmi les sept diacres romains, qu'on choisissait de préférence le pape, et ce sont eux, qui dans la suite ont donné naissance ■ cardinaux diacres, — de même que les 25 prêtres titulaires de Rome se sont transformés ■ cardinaux prêtres. — Or ce sont précisément ces 7 diacres des régions, — d'où leur nom de *regionarii* — et leurs 7 sous-diacres, qui étaient chargés d'assister le pape dans la liturgie quotidienne ou au moins les jours solennels. En particulier ils l'accompagnaient de son palais à la *station* du jour, puis du *sacrarium* de l'église stationale jusqu'à l'autel (durant le chant de l'Introït) pour

1. SOZOMÈNE, *Hist. eccl.*, l. I, c. xv.

2. *Liber pontificalis*, not. de saint Fabien. — DUCHESNE, *Les titres presbytéraux et les diaconies*, dans *Mélanges de l'École de Rome*, VII, p. 217 et suivantes.

la célébration de la messe, à laquelle chacun des diacres et sous-diacres remplissait à tour de rôle les fonctions de son ordre, suivant un roulement régulier correspondant aux sept jours de la semaine. Les autres durant la messe et en particulier durant le Canon, se tenaient debout et en ligne, les diacres derrière le pape, les sous-diacres derrière l'autel et face au célébrant. Ce dernier détail nous explique pourquoi, à la consécration des huiles, les diacres et sous-diacres sont placés derrière le célébrant ¹. C'était la disposition des ministres inférieurs pendant la célébration de la messe. Il ne manque dans notre liturgie du jeudi saint que les *sept* acolytes portant des torches allumées : ils achevaient de compléter le cortège solennel dont était précédé le Souverain Pontife chaque fois qu'il se rendait à l'autel. Autrefois ils figuraient eux aussi à la fonction du jeudi saint, comme en témoigne l'*Ordo* romain.

L'*Ordo romanus vulgatus* est plus précis encore, et plus conforme à l'ancien usage de Rome : (les évêques et) les prêtres se rendent les premiers au chœur, *expectantes usque dum veniat pontifex cum processione plenaria ad missam sicut diebus solemnibus solet : cum septem diaconibus, et totidem subdiaconibus et ceroferariis et septem cereostatis* ².

L'huile des infirmes. — La bénédiction de l'huile des infirmes vient la première dans l'ordre prescrit au Pontifical romain, et elle a le privilège que n'ont pas les deux autres bénédictions, d'être accomplie avant la conclusion de la prière eucharistique. C'est la place primitive et authentique ; elle l'a toujours conservée à travers les âges. Mais depuis quelques siècles la bénédiction n'est plus accomplie à l'autel même, *super altare*, comme c'est encore l'usage en certaines

1. *Tamquam ministri et inspectores*, dit le Pontifical romain conformément aux usages anciens.

2. HITTORP, *De div. off.*, col. 61.

églises pour les raisins le 6 août ¹. A présent, l'évêque quitte l'autel avant le *Per quem hæc omnia*, et se rend pour la bénédiction à la table disposée face à l'autel, à l'extrémité du chœur ou presbyterium. Cette modification doit dater de l'époque où les prêtres cessèrent d'entourer le prélat à l'autel durant la célébration du saint sacrifice.

L'*Ordo* X et l'*Ordo* d'Hittorp étaient encore fidèles à l'ancien usage : *Pontifex et omnes episcopi et presbyteri cardinales et alii existentes (assistentes) dicant plana voce : Exorcizate... Emitte quæsumus...* ²

Mais différentes rédactions du rituel papal attestent des transformations successives : abandon de la bénédiction à l'autel, et ensuite de la participation directe des prêtres ³.

L'ancien Pontifical connu sous le nom d'*Ordo vulgatus* attestait ■ X^e siècle la survivance de ces rites. De nos jours l'évêque se transporte à l'extrémité du chœur afin que les prêtres qui y sont groupés d'avance soient *les témoins* de la bénédiction : car ils n'en sont plus les vrais coopérateurs.

Pontifex exorcizat et benedicit illud voce demissa, ita tamen quod a circumstantibus sacerdotibus audiri possit.

On retrouve ici dans cette recommandation du Pontifical romain un écho de la tradition ancienne attestée par l'*Ordo* du X^e siècle et recueillie par Durand de Mende. L'exorcisme *Exorcizo te immundissime spiritus* provient des mêmes sources ; il n'existe pas dans les documents primitifs. Ce n'est du reste qu'une variante de l'exorcisme des enfants qui précède l'*Effeta* dans le rituel du baptême.

La véritable bénédiction attestée par toute la tradition romaine est constituée par l'oraison

1. *Liber pontificalis*, not. du pape Eutychien, édit. DUCHESNE, I, p. 159, note 1.

2. P. L., LXXVIII, 1011. — HITTORP, *op. cit.*, col. 63.

3. GATTICO, *Acta caeremonialia S. E. R.*, p. 209.

Emitte quæsumus Domine Spiritum sanctum tuum Paraclitum de cælis in hanc pinguedinem olivæ... ad refectionem mentis et corporis, ut... sit omni hoc unguento cælestis medicinæ peruncto TUTAMEN MENTIS ET CORPORIS... unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas et martyres.

« Envoyez du haut des cieux, Seigneur, nous vous en prions, votre Esprit Saint le divin Paraclet, sur ce produit onctueux que vous avez daigné tirer de l'olivier pour le bien de l'âme et du corps ; faites par votre bénédiction sainte que quiconque aura recours au remède céleste de cette huile bénite y trouve ■ réconfort spirituel et corporel, un soulagement en ses souffrances, infirmités et maladies de la chair et de l'esprit. Ainsi avez-vous jadis accordé l'onction salutaire aux prêtres et aux rois, aux prophètes et aux martyrs. Que cet élément soit donc pour nous, Seigneur, une huile pleinement efficace pénétrée qu'elle est de votre bénédiction et qu'elle agisse en nous sans fin au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ. »

On remarquera la forme d'épiclèse comme dans la *benedictio fontis* : « Envoyez, Seigneur, votre Esprit-Saint... » Le principe est le même.

Toutes les anciennes formules de bénédiction de l'huile des infirmes mentionnent la santé et la guérison de l'âme et du corps, par allusion évidemment au texte de saint Jacques (v, 14) :

Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiæ et orent super eum, ungentes ■ oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum et alleviabit ■ Dominus, et si in peccatis sit, remittentur ei.

Il faut de ce texte rapprocher le témoignage de saint Marc (vi, 13) : *Ungebant oleo multos ægros et sanabant.* Les anciennes Constitutions à la suite de la *Traditio apostolica* nous offrent un type fort intéressant de ces prières de bénédiction. On y trouve comme l'embryon de notre formule romaine ainsi qu'il est aisé de s'en rendre compte. La

traduction latine de l'antique *Tradition* l'insère à la suite du canon de la messe :

Si quis oleum offert, secundum panis oblationem et vini, et non ad sermonem dicat, sed simili virtute gratias referat dicens : « Ut oleum hoc sanctificans des, Deus, sanitatem utentibus¹ et percipientibus, unde unxisti reges, sacerdotes et prophetas, sic et omnibus gustantibus confortationem, et sanitatem utentibus illud præbeat... »

Comme dans le canon romain, cette prière devait se rattacher à la finale de la prière eucharistique avant la doxologie *Tibi gloria* qui est celle même de l'anaphore.

La parenté avec la formule romaine est évidente : même allusion de part et d'autre ■■ double emploi que les fidèles pouvaient faire de l'huile bénite s'en servant pour pratiquer des onctions sur les infirmes, ou la leur faisant prendre sous forme de breuvage comme remède contre les maladies du corps et de l'âme. (La formule éthiopienne demande la santé et la sanctification pour ceux qui se serviront de cette huile.) Les fidèles pouvaient donc se servir de l'huile des infirmes, ■■ dehors même de l'administration régulière du sacrement d'extrême-onction par les prêtres. Le pape saint Innocent en l'année 416, le donne clairement à entendre :

De fidelibus ægrotantibus... qui sancto oleo chrismatis perungi possunt,... ■■■ solum sacerdotibus sed et omnibus uti Christianis licet in ■■■ et in suorum necessitate unguendum².

Il y a ensuite identité entre les deux formules (égyptienne et romaine) dans la manière de rappeler l'onction que rece-

1. Peut-être faudrait-il lire *ungentibus* qui serait la traduction de *χρωμένοις*. On a lu *χρωμένοις*, *uentibus*. Les anciens textes romains lisaient ■■ effet *ungenti*, *gustanti*, *tangenti*, indiquant ainsi tous les moyens divers d'utiliser cette huile sainte. Cf. TH. SCHERMANN, *Ein Weiherituaale d. röm. Kirche*, p. 63.

2. SAINT INNOCENT I^{er}, *Epist. ad Decentium*, 8, P. L., XX, 560.

vaient les rois (Reg. I, 19), les prêtres (Exod. 19 ; Levit. 8), et les prophètes (III Reg. 19) sous l'ancienne Loi : *Unde unxisti reges*. Les sacramentaires romains ont seulement ajouté la mention de « l'onction des martyrs », qui est, semble-t-il, une allusion aux charismes spéciaux que recevaient souvent les confesseurs de la foi, qui les aidait à supporter [et les empêchait même quelquefois de sentir] les tourments qu'ils subissaient dans leurs corps. Peut-être même est-ce une allusion à la grâce de la confession de la foi au milieu des tourments. D'après les canons d'Hippolyte on attachait une importance telle à cette grâce de la confession de la foi devant les juges, que ceux qui en avaient bénéficié étaient réputés bénéficier du sacerdoce du Christ, et l'évêque pouvait les ordonner sans consécration spéciale :

Quamquam formam presbyteratus non acceperit tamen spiritum presbyteratus adeptus est; episcopus igitur omittat orationis partem quæ ad Spiritum sanctum pertinet.

A propos de cette oraison de la *benedictio olei infirmorum*, Amalaire a remarqué¹ qu'on y fait mention spéciale de l'Esprit Consolateur, *Emitte Domine Spiritum sanctum tuum Paraclitum* : c'est que l'huile des infirmes est destinée à procurer ■■■ malades le soulagement dans leurs souffrances et la consolation dans leurs peines morales, suivant le texte de saint Jacques : *Salvabit infirmum et alleviabit eum Dominus*. Dans la consécration des autres huiles il n'est pas question de cet effet spécial, parce qu'elles sont destinées à obtenir des grâces différentes.

On ■ noté le fait que les onctions pour lesquelles on se sert de l'huile des infirmes sont, d'après la formule en usage dans le Rituel romain, spécialement destinées à conférer aux malades la rémission de leurs péchés. Il n'en est pas fait mention explicite dans la bénédiction que nous venons

1. AMALAIRE, *De eccl. officiis*, I, XII, P. L., CV, 1013.

d'étudier, et encore moins dans sa rédaction primitive des anciennes Constitutions. Il serait abusif d'en conclure que l'Église a modifié gravement le caractère du sacrement, comme si d'un pur sacramental, donné pour obtenir la santé du corps, elle avait fait un sacrement pour laver les souillures de l'âme. Sans doute, l'expression « rémission des péchés » est absente de la *benedictio olei* ; mais il est question d'un remède contre les maladies *mentis et corporis*, ce qui revient en définitive au même ; et le *tutamentum mentis et corporis* appliqué à la communion dans notre prière de préparation *Perceptio corporis*, fait bien lui aussi allusion aux effets surnaturels qu'on attend du sacrement de la sainte eucharistie.

L'huile des catéchumènes et le saint chrême. — Tandis que la bénédiction de l'huile des infirmes ■ conservé sa place privilégiée que la tradition la plus antique lui donnait au milieu même de la prière eucharistique, la bénédiction de l'huile des catéchumènes et du saint chrême, n'ayant avec la liturgie de la messe aucun lien traditionnel, s'est vue successivement reléguée à différents moments de la cérémonie. Les documents attestent ■ tout le moins trois situations diverses : 1. après la fraction de l'hostie ;
2. après la communion de l'évêque seul ;
3. après la communion générale
et par conséquent à la fin de la messe.

La première représente l'usage gallican comme ■■ témoignent non seulement les sacramentaires gélasiens-gallicans (du Vatican, de Gellone), et les documents postérieurs jusqu'à ■■■ époque avancée¹, mais aussi les liturgistes français². La tradition romaine conservée jusqu'à la fin du XV^e siècle place au contraire la consécration du chrême

1. MARTÈNE, *De ant. eccl. rit.*, l. IV, c. XXII.

2. AMALAIRE, *De eccl. officiis*, I, XII, reproduit par HONORIUS D'AUTUN, *Gemma animæ*, 82, et RUPERT, *De div. officiis*, 17.

après la communion du pape ou du prélat consécrateur¹.

Durand de Mende a introduit une modification à cet usage romain en reportant la consécration jusqu'après la communion du clergé et des fidèles. C'est ce à quoi s'est conformé le Pontifical romain de 1485. L'innovation ne dut pas être bien sensible à Rome vu qu'on y avait, à cette époque, perdu l'habitude de communier le jeudi saint (sauf le célébrant bien entendu). On y revint dans la suite.

Si, sur ce point, l'influence romaine l'a emporté, en revanche les usages gallicans se sont introduits avec tout le luxe de leur cérémonial dans le rite de la procession des saintes huiles. C'est également à une source gallicane que nous sommes redevables de la cérémonie durant laquelle le pontife procède au mélange du baume et de l'huile.

Pour la procession, qui actuellement réclame tout le clergé présent à la cérémonie, tandis que le pontife, relégué seul à l'extrémité du presbyterium, attend la fin de ce mouvement un peu compliqué, les choses se passaient à Rome beaucoup plus simplement et sans interrompre comme aujourd'hui la cérémonie. Anciennement trois des diacres ou sous-diacres régionnaires qui assistaient le pape durant la liturgie de la messe, allaient au *sacrarium* chercher les deux ampoules, *duas ampullas, unam cum balsamo confecto, et aliam oleo purissimo*², et venaient les présenter, au moment de la consécration, à l'autel même ou à la table dressée à cet effet dans le presbytérium.

Plus tard même cérémonial avec un peu plus de solennité : il y a procession, plusieurs sous-diacres et acolytes y prennent part, un cardinal porte le chrême ; mais la procession se déroule en silence pendant que le pontife prononce les prières du canon :

1. *Ordo* d'Einsiedeln, DUCHESNE, *Origines*, app. — *Ordo rom.* I, 30 et X, 9-10. — GATICO, *Acta Cærem. S. R. E.*, p. 209.

2. *Ordo* de Saint-Amand, DUCHESNE, *op. cit.*, 467.

*Postquam dominus Papa intrat ad sacrificandum, tunc acolythus conducit juniorem diaconum cardinalem, et cum eo plures subdiaconi. Unus autem ex eis subdiaconis portet crucem, acolytho antecedente cum thuribulo et thure... Cardinalis diaconus accipit illam ampullam quæ est chrismatis*¹.

L'usage s'observait encore à Rome au XV^e siècle². C'est l'*Ordo romanus vulgatus* qui ■ mis en vogue, d'une part le chant de l'hymne de Venance Fortunat, *O Redemptor sume carmen...*, et d'autre part la procession solennelle de tout le clergé (et non plus pendant la lecture du canon comme on le fit longtemps encore en France) mais à la fin de la messe. Après la communion, y est-il dit,

domnus episcopus vadat ad sedem suam cum diaconibus et expectet... Expectante vero in sede sua pontifice, veniant ad sacrarium XII presbyteri et ceteri clerici, quantum opus sit ad deferendum cum omni decore oleum chrismale et etiam oleum catechumenorum.

Suivent les détails de la cérémonie qui ont passé presque tous dans notre Pontifical.

Les Orthodoxes d'Orient ont eux aussi une procession très solennelle pour l'offrande de l'huile du *μύρον*; ils l'unissent, le jeudi saint, à la procession des oblats ou offrandes, qu'ils accomplissent toujours à la messe solennelle. Est-ce à eux que les Gallicans auraient emprunté leur usage? Les Byzantins connaissent également la coutume de voiler les ampoules des huiles saintes. Mais l'usage en Occident n'est pas spécial aux Gallicans³; il se trouve anciennement consigné dans les *Ordines romani*.

Nous arrivons enfin à la consécration du chrême en laissant de côté le cérémonial gallican de la préparation ou mélange

1. *Ordo rom.* X, 5, P. L., LXXVIII, 1010.

2. GATTICO, *op. cit.*, p. 24-25.

3. AMALAIRE, *De eccl. officiis*, I, XII.

du baume et de l'huile. Elle vient, nous le savons, de l'*Ordo romanus vulgatus*, sur lequel Durand de Mende ■ cru bon de renchérir, en ajoutant les deux prières pour la bénédiction du baume usitées ■■ moyen âge dans quelques églises françaises.

Le rite mystérieux de l'*exhalation* marque vraiment le début de la consécration. On le trouve mentionné dans les *Ordines romani* authentiques.

Exhalat in eam pontifex tribus vicibus et faciens crucem super ■■■ dicendo : in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.

L'*Ordo* romain I^{er} emploie les deux termes *halare* et *insufflare* ; nous n'avons conservé que le premier. La participation ou concélébration des prêtres est ici bien marquée, elle est d'usage romain, au moins à partir du X^e siècle. Elle n'était pas primitive ; elle se trouve avoir remplacé la concélébration usitée jadis pour l'huile des infirmes. *Tunc*

pontifex halet ter in illam ; halent etiam in ipsam omnes episcopi qui assistunt ibi et presbyteri cardinales et dicant sine cantu, Exorcizo te... Deinde dicit excelsa voce, episcopi et presbyteri dicant submisce, Per omnia sæcula...¹

Dans l'idée des anciens, ce rite de l'exhalation, emprunté, semble-t-il, ■■ rituel baptismal, symbolisait comme dans ce rituel l'expulsion du démon, et par conséquent tenait lieu d'exorcisme. Actuellement du reste, une formule d'exorcisme tirée de l'*Ordo ad succurrendum infirmum* du gélasien, est adjointe au rite de l'exhalation.

A l'exorcisme succède la consécration ; c'est l'ordre normal, observé pour la *benedictio fontis*. Et la consécration adopte franchement la forme de préface eucharistique aussi bien dans les documents anciens que dans les plus récents. Cette préface se termine ici par ■■■ formule *Te igitur* suivie de la demande, comme dans le canon romain.

1. P. L., LXXVIII, 1012. GATTICO, *op. cit.*, p. 209-210.

Elle chante les louanges de l'huile sainte et supplie le Tout-Puissant de renouveler les merveilles passées :¹

« Seigneur, qui, au commencement de toutes choses, entre autres dons de votre bonté, avez fait produire à la terre les arbres, et parmi eux l'olivier qui nous donne cette onctueuse liqueur dont devait être formé le chrême sacré.

« David, dans un esprit prophétique, prévoyant l'institution des sacrements de votre grâce, chanta dans ses vers l'huile qui doit rendre la joie à notre visage ; et lorsque les crimes du monde eurent été expiés par le déluge, la colombe vint annoncer la paix rendue à la terre par le rameau d'olivier

I. V. D. Qui in principio, inter cetera bonitatis tuæ munera, terram producere fructifera ligna jussisti, inter quæ hujus pinguiissimi liquoris ministræ olivæ nascerentur, quarum fructus sacro chrismati deserviret. Nam et David prophetico spiritu gratiæ tuæ Sacramenta prænosces, vultus nostros in oleo exhilarandos esse cantavit : et cum mundi crimina diluvio quondam expiarentur effuso, similitudinem futuri muneris columba demonstrans per olivæ ramum, pacem terris redditam nuntiavit. Quod in novissimis temporibus manifestis est effectibus declaratum, cum Baptismatis aquis omnium criminum commissa delentibus, hæc olei unctio vultus nostros jucundos efficit et serenos.

Inde etiam Moysi famulo tuo mandatum dedisti, ut Aaron fratrem suum prius aqua totum per infusionem hujus unguenti constitueret sacerdotem.

Accessit ad hoc amplior honor, cum Filius tuus Jesus Christus Dominus noster lavari se ■ Joanne undis Jordanicis exegisset, ut Spiritu Sancto in columbæ similitudine desuper misso, Unigenitum tuum, in quo tibi optime complacuisse, testimonio subsequentis vocis ostenderes, et hoc illud esse manifestissime comprobares, quod cum oleo lætitiæ præ consortibus suis unguendum David Propheta cecinisset.

Te igitur deprecamur Domine... ut hujus creaturæ pinguedinem sanctificare tua benedictione digneris, et Sancti Spiritus ei admiscere virtutem [ut spiritalis lavacri baptismo renovandis creaturam chrismatis in sacramentum... confirmes ; ut... vestimento incorrupti muneris induantur ;] ut sit his qui renati fuerint ex aqua et Spiritu Sancto chrisma salutis eosque... cælestis gloriæ faciat esse consortes.

qu'elle portait, symbole des faveurs que nous réservait l'avenir. Cette figure se réalise aujourd'hui, dans ces derniers temps, lorsque les eaux du baptême ayant effacé tous nos péchés, l'onction de l'huile vient donner à nos visages beauté et sérénité.

« C'est aussi en présage de cette grâce que vous ordonnâtes à Moïse votre serviteur, après qu'il aurait purifié dans l'eau son frère Aaron, de l'établir prêtre par une onction.

« Mais le plus grand honneur déferé à l'huile fut lorsque, votre Fils Jésus-Christ notre Seigneur ayant exigé de Jean qu'il le baptisât dans les eaux du Jourdain, vous envoyâtes sur lui l'Esprit-Saint en forme de colombe, désignant ainsi votre Fils unique, en qui vous déclariez, par une voix qui se fit entendre, avoir mis vos complaisances, et faisant connaître qu'il était celui que le prophète David ■ célébré comme devant recevoir l'onction de l'huile de l'allégresse, au-dessus de tous ceux qui doivent y participer avec lui.

« Nous vous en supplions donc, sanctifiez cette huile et envoyez en elle la vertu même de l'Esprit-Saint afin que les baptisés qui auront été régénérés dans l'eau et l'Esprit trouvent en elle un chrême de salut et soient rendus participants de la gloire éternelle. »

Les *Canons d'Hippolyte* et autres *Constitutions* anciennes donnent ■■ chrême le nom d'*oleum eucharistiæ*, parce que, disent ces documents, le chrême reçoit une bénédiction en forme de εὐχαριστία ou d'action de grâces. — Notre formule actuelle est celle dont se sont servis les anciens, sauf toutefois que l'*Ordo vulgatus* d'Hittorp y ■ fait entrer une clause, *ut spiritalis lavacri... muneris induantur*, jadis inconnue. *Tunc episcopus salutet chrisma nudum et ceteri omnes*, dit l'*Ordo* papal. Nous reconnaissons le rite de l'*Ave sanctum chrisma*. L'*Ordo I* disait déjà : *Ampulla quæ cum chrismate est, statim ut benedicta fuerit cooperitur ut ■ nemine nuda videatur, sed tenente eam acolytho, omnes eam per ordinem salutent, quam episcopus et diaconus prius nudam salutant.*

Ce détail qui appartient à la rédaction gallicane est absent de l'*Ordo* romain de Saint-Amand aussi bien que des sacramentaires ; ceci donne à penser que nous avons encore affaire là à un usage gallican. De même les distinctions entre l'ampoule couverte et découverte, dont Amalaire commente à plaisir la signification mystique, mais qui ne représentent qu'un symbolisme assez vague. Ce qui est ancien et parfaitement traditionnel, c'est de voiler l'ampoule du saint chrême d'un voile d'étoffe riche en témoignage de vénération pour la matière du sacrement.

Les formules *Ave sanctum chrisma* et, plus loin, *Ave sanctum oleum*, n'ont pas d'attestation ancienne, encore moins le rite de la génuflexion qui paraît pour la première fois dans le Pontifical de Piccolomini (1485). Ce sont là tous rites vénérables puisque l'Église les a adoptés, mais qui n'ont pas l'intérêt si prenant de la formule même de consécration, ni le caractère des rites plus anciens. La cérémonie de la consécration des saintes huiles n'en est pas moins l'une des plus impressionnantes, en raison même de la solennité dont elle est entourée et des marques de respect que les officiants prodiguent à ces matières consacrées.¹

1. Cf. DOM CABROL, *Huile : Bénédiction des saintes huiles au jeudi saint*, dans *Dict. d'arch. chr. et de liturgie*.

ÉPILOGUE

NOUS avons épuisé la liste des fonctions pontificales instituées par l'Église pour les consécrationes et bénédictions de personnes et d'objets qui relèvent du culte divin ; et il se trouve que la dernière de ces consécrationes, celle du saint chrême, rejoint directement le sacrement de confirmation par lequel débutait le Pontifical. Originellement en effet le saint chrême est uniquement destiné à l'onction des baptisés, à celle qui suit immédiatement leur baptême, et à celle qu'ils reçoivent plus tard au moment de leur confirmation. Aucune allusion même lointaine à quelque autre emploi liturgique de l'huile du saint chrême.

Toutefois nous l'avons rencontrée souvent au cours de cette étude sur le Pontifical. Elle a fait son apparition ■■ sacre des évêques et au sacre des rois, à la consécration des églises et des autels, à la bénédiction des calices et des patènes et jusqu'à la bénédiction des cloches. Pour tous ces emplois divers il y ■ des attestations anciennes, dont certaines remontent jusqu'aux temps carolingiens.

L'usage multiple qu'on a fait du saint chrême et de l'huile des catéchumènes, de celle-ci en particulier aux ordinations des prêtres, au couronnement des rois et des reines, et

simultanément avec le saint chrême pour la bénédiction de l'eau baptismale le samedi saint et la veille de la Pentecôte, s'introduisit vraisemblablement en France sous des influences orientales. Rome d'abord l'ignora et continua à se conformer à ses traditions anciennes qui ne l'admettaient pas. Puis, peu à peu, à la faveur des relations de plus en plus fréquentes avec les régions du nord, la liturgie romaine adopta ces nouveaux rites des onctions et les fit entrer dans ses livres. Mais la formule de consécration des huiles saintes resta fermée à ces innovations, et elle ignore encore, après des siècles de pratique, l'emploi constant que l'on fait des huiles consacrées dans les bénédictions et consécérations diverses.

Il y a là un exemple typique du respect qu'on a porté à certaines formules plus vénérables, tandis qu'on ne se faisait pas faute d'allonger d'autres textes réputés sans doute trop peu explicites.

Ces légères modifications, apportées au cours des siècles, aux textes du Pontifical romain sont aisément reconnaissables; quelquefois le style se trahit de lui-même ; dans tous les cas, la confrontation avec les textes anciens, témoins authentiques de la tradition, est un moyen sûr de découvrir des altérations de textes ou de rites, et il y a toujours intérêt à en tenir compte pour apprécier à leur juste valeur les détails multiples de nos cérémonies pontificales.

Si d'une façon générale elles dérivent des sources les plus pures de la liturgie romaine, Sacramentaires et *Ordines*, il faut convenir que beaucoup d'éléments étrangers se sont mêlés au courant de la tradition lui apportant richesse et variété. L'Église romaine s'est montrée généreuse et accueillante, notamment pour les prescriptions nouvelles, toujours très claires et très pratiques, — elles venaient d'un canoniste, — parfois un peu dénuées de sens liturgique, qu'a mises en circulation le Pontifical de l'évêque Durand de Mende.

L'adoption définitive de ce texte n'a pas fait oublier toutefois que la chapelle du pape a été en possession, de temps

immémorial et jusqu'au XV^e siècle, en Avignon comme à Rome, d'un texte traditionnel du Pontifical, auquel les documents romains du XIV^e et du XV^e siècle donnent encore le nom officiel de *Ordinarius papalis* ou *Ordinarius D. Papæ*. De nombreux manuscrits conservés dans les bibliothèques, à la Vaticane en particulier, fournissent le texte complet de ce précieux recueil qui devra être publié quelque jour *in extenso*. C'est à lui que l'on a pu se référer fréquemment au cours de cet ouvrage pour indiquer, au sujet de tel ou tel formulaire, des formes antiques et traditionnelles que le Pontifical des papes continuait à présenter, alors que celui de Durand de Mende avait plus ou moins modifié les données anciennes.

Rapproché de ses deux sources principales et confronté avec les renseignements qu'elles peuvent fournir, notre Pontifical nous renseigne avec sécurité sur les rites employés par les prélats dans l'administration des sacrements et les consécrations et bénédictions de personnes et d'objets qui leur sont réservées par le droit. Il est encore telle fonction qu'il prévoit sans pourtant qu'elle rentre dans aucune de ces catégories : c'est le rituel de la réunion des conciles et des synodes.

Le Pontifical des papes était attentif à insérer dans ses pages un *Ordo romanus qualiter concilium agatur*, avec une formule de prière pour l'ouverture du concile ressemblant à celle de notre Pontifical. Il s'agissait là du concile général, et aussi du concile régional réuni à Rome autour du pape.

Des manuscrits non-romains transcrivaient le même rituel en précisant d'un mot : *Ordo romanus qualiter CONCILIUM agatur GENERALE*, et débutaient comme dans l'*Ordo* précédent : *Conveniente igitur universo cœtu sanctorum episcoporum, abbatum, presbyterorum...*

Le Pontifical de Durand de Mende apportait de son côté une précision. Il ne s'agissait plus pour lui du concile œcuménique, mais du concile provincial ou du synode diocésain,

et il inscrivait en titre de son formulaire : *Ordo ad concilium seu synodum celebrandum*. C'est ce qui est devenu pour nous l'*Ordo ad synodum* du III^e livre de notre Pontifical.

Il débute par une déclaration prononcée par le président au nom de toute l'assemblée, et prenant l'Esprit de Dieu témoin qu'on se réunit sous sa protection afin d'apprendre de Lui mieux régler toutes choses dans le domaine ecclésiastique : on lui demande en grâce de maintenir la paix et la bonne entente dans les délibérations.

*Adsumus Domine sancte Spiritus... doce nos quid
agamus... junge nos tibi... ut simus in te unum.*

C'est ainsi que, dès le VII^e siècle, débutaient les conciles nationaux d'Espagne. Car on a conservé l'*Ordo de concilio celebrando* arrêté au IV^e concile de Tolède, et sa première formule de prière est notre *Adsumus Domine*¹. Quatre des oraisons qui suivent dans notre Pontifical se lisent également dans cet antique *Ordo*.

Quel que soit l'intérêt des prescriptions à observer dans la tenue des conciles et synodes, il faut avouer que la question relève plutôt du Cérémonial des évêques d'une part, et, de l'autre, de l'histoire des conciles. C'est aussi le Cérémonial qui règle le protocole de la réception des grands, et la visite des paroisses.

Les pièces insérées par Benoît XIV dans le supplément du III^e livre sont là pour la commodité des célébrants ; elles n'ajoutent rien d'essentiel aux rites des ordinations qu'elles reproduisent tous, en les mettant au singulier.

Le scrutin ou examen célébré jadis lors de la consécration des évêques est conservé pour mémoire, bien qu'il ne soit plus employé. Il n'a été fait mention ci-dessus à propos du sacre épiscopal.

Au baptême des enfants, et surtout celui des adultes,

1. CARDINAL PITRA, O. S. B., *Analecta novissima*, 1885, t. I, 87 et suiv. — Texte complet dans MANSI, *Conc. coll.*, I, 10-14.

les cérémonies revêtent un caractère exceptionnel de solennité, mais elles ne changent rien au rituel baptismal dont l'étude n'appartient pas au Pontifical. Il reparaitra dans le commentaire du Rituel romain qui fera le pendant du présent ouvrage. L'on y retrouvera les formules employées dans l'administration des sacrements et toutes les bénédictions qu'il appartient aux simples prêtres de prononcer sur les personnes ou sur des objets divers.

Ainsi, par le ministère de l'Église et de ses ministres consacrés pour la sanctification des fidèles, la bénédiction de Dieu se répand-elle abondante sur le peuple chrétien. C'est la réponse divine à la prière de l'homme, le trésor des grâces amassées par le Christ mis à la disposition de tous ceux qu'Il a rachetés de son sang.

C'est gracieux, c'est bienfaisant, c'est caractéristique de la loi évangélique. Et le livre des pontifes de cette loi de grâce ne pouvait pas mieux s'achever que sur la bénédiction du Souverain Pontife, lieutenant et représentant du Christ dans l'exercice de ses fonctions sacerdotales.

BENEDICTIO DEI OMNIPOTENTIS
PATRIS, ET FILII, ET SPIRITUS SANCTI,
DESCENDAT SUPER VOS,
ET MANEAT SEMPER.
Ry. AMEN.

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

CONSÉCRATIONS ET BÉNÉDICTIONS DE PERSONNES

- Chapitre I. — L'ACCESSION A L'ÉPISCOPAT. 9-24
- I. L'évêque chef de la communauté chrétienne : le Père et le Pasteur, 9-13.
 - II. L'élection de l'évêque : par le clergé et le peuple ; par les membres des chapitres, 14-16.
 - III. Reconnaissance de l'élection par le métropolitain, 16-17.
 - IV. Nomination par le Siège apostolique, 17-18.
 - V. L'examen du candidat, 18-19. L'ancien scrutin, 19-21. Lecture du *decretum* d'élection, 21-23.
 - VI. Date de la consécration épiscopale, 23-24.
- Chapitre II. — LA CONSÉCRATION DES ÉVÊQUES. 25-35
- I. Les sources documentaires, 25-27.
 - II. L'imposition des mains, 27-29. Les évêques assistants, 29-31. Imposition du livre des évangiles, 31-33.
 - III. Les fonctions confiées à l'évêque, 33-35.
- Chapitre III. — LA CONSÉCRATION DES ÉVÊQUES ET ■■■ FORMULES TRADITIONNELLES. 36-62
- I. La préface de consécration, 36-41. La grâce du sacrement, 41-45.
 - II. Les onctions : onction de la tête ; onction des mains, 45-47.
 - III. Les insignes pontificaux : la crosse et l'anneau, 47-48. Les investitures, 48-52.
 - IV. La messe de consécration épiscopale, 52-54.
 - V. Imposition de la mitre et intronisation, 54-57.
 - VI. Anniversaire du sacre épiscopal, 57-62.
- Chapitre IV. — LA PROFESSION RELIGIEUSE. 63-95
- I. Les religieux, leur situation dans l'Église, 63-64. Nature de leurs vœux : promesses ; reconnaissance officielle, 64-68.

- II. La profession ou émission des vœux, 68-95.
1. La préparation, 68-69. Épreuves et cérémonies, 69. Le noviciat, 69. Les scrutins, 70-75.
 2. Le don de soi, 75-77. Cérémonial de l'offrande, 77-78. La charte rédigée, lue, signée et déposée sur l'autel, 78-82.
 3. La recommandation de l'offrande, 82-83. La demande d'acceptation, 83-86. La bénédiction par l'Abbé, 86-89.
 4. L'acceptation de l'offrande : la vêtue, le baiser de paix, la communion, 89-95.
- Chapitre V. — LES ÉLECTIONS ABBATIALES. 96-107
- I. La dignité abbatiale dans les monastères, 96-97.
 - II. Le choix des abbés, privilège des communautés, 97-101.
 - III. Modes d'élection : l'inspiration ; le scrutin ; le compromis, 101-103.
 - IV. Approbation de l'élection, 103-104. Droit épiscopal de bénédiction, 104-107.
- Chapitre VI. — BÉNÉDICTION DES ABBÉS. 108-129
- I. Préparation immédiate, 108-109. Le serment, 109-113.
 - II. Formules de bénédiction, 113-115. Préface, 115-119.
 - III. Tradition des insignes pontificaux : la crosse ; les sandales ; les dalmatiques ; les gants ; l'anneau ; la mitre, 119-123.
 - IV. Privilèges reconnus aux abbés bénits, 124-125. Abbés de régime ; Abbés *nullius*, 125-128. Fonctions liturgiques, 128-129.
- Chapitre VII. — BÉNÉDICTION DES ABBESSES. 130-142
- I. La bénédiction abbatiale conférée aux abbesses, 130-131. Privilège de l'évêque du diocèse, 131-132.
 - II. Caractères de la bénédiction des abbesses, 132-133. Les formules liturgiques, 133-139.
 - III. L'installation de l'abbesse, 139-140. Les insignes : la crosse ; la croix pectorale, 140-142.
- Chapitre VIII. — LES VIERGES CONSACRÉES. 143-155
- I. Les vierges chrétiennes dans le monde, 143-146. Usage du voile, 146-147.
 - II. Les religieuses dans les monastères, 147-148.
 - III. Le vœu de virginité et ■ consécration, 148-152.
 - IV. Dates de la consécration des vierges, 152-155.
- Chapitre IX. — LA CONSÉCRATION DES VIERGES 156-178
- I. Le rite conservé ■ travers les âges, 156-158. Son symbolisme, 158.
 - II. Émission du vœu, 158-160. Bénédiction des habits, 160-161.

III. La consécration des vierges, 161-162. La préface : louanges de la virginité ; souvenir de l'œuvre de l'Incarnation ; l'union à Dieu réalisée dans la virginité, 162-170. Réalité de la bénédiction accordée par l'Église, 170-172.

IV. La tradition du voile, 172-174. L'anneau et la couronne, 174-176.

V. Bénédiction finale ; messe de consécration, communion, tradition du bréviaire, 176-178.

Chapitre X. — LE SACRE ROYAL 179-196

I. La notion de l'autorité souveraine, sanctionnée par l'Église, 179-182. Royauté du Christ, 182-184.

II. Rappel des devoirs réciproques du souverain vis-à-vis de son peuple, et des sujets vis-à-vis de leur souverain, 185-189.

III. L'idée du sacre, 189-192.

IV. Rituel divers pour les empereurs ; les rois d'Espagne, d'Angleterre, de France, d'Allemagne, 192-196.

Chapitre XI. — LES CÉRÉMONIES DU SACRE. 197-210

I. Les onctions royales, 197. La Sainte-Ampoule des rois de France, 197-199. Caractère sacré des rois couronnés, 199-201.

II. Formules de consécration, 202-205.

III. Insignes et ornements royaux, 205-212. La couronne ; le glaive et le sceptre ; les vêtements royaux, 205-212.

IV. Le sacre des reines, 212-214. Bénédiction spéciale en vue de l'héritier, 214-215. Les onctions, 215-217. Les insignes royaux, 217-218.

Chapitre XII. — BÉNÉDICTION DES CHEVALIERS 219-225

I. Entrée dans la chevalerie, 219-220. La défense de la foi contre les infidèles, 221.

II. Les pèlerins de Terre Sainte, 221-222.

III. Les Croisades, 222-223.

IV. Les ordres militaires, 223-225.

QUATRIÈME PARTIE

BÉNÉDICTIONS D'OBJETS

Chapitre I. — L'AUTEL CHRÉTIEN. 229-241

I. Antiquité des rites de la dédicace, 229-234.

II. L'autel primitif, 235-237. La table de bois, 235. Les pierres funéraires, 236.

III. L'autel des basiliques, 238. La <i>confessio</i> , 238. Le ciborium, 239.	
Chapitre II. — LES PREMIÈRES ÉGLISES.	242-255
I. Antiquité des églises, 242-246. Les lieux de réunion des premiers chrétiens, 243. Les églises domestiques, 243-246.	
II. Les basiliques chrétiennes, 246-250. Les sanctuaires cémétériaux, 246. Origine des basiliques, 247. La maison romaine, 247-248. Les basiliques civiles et privées, 249-250.	
III. Éléments constitutifs des églises : l'atrium et le narthex ; le triclinium devient la nef ; l'arc triomphal ; le chœur des chantes ; le sanctuaire et l'abside, 250-254.	
IV. Noms donnés aux églises, 254-255.	
Chapitre III. — L'IDÉE DE LA DÉDICACE.	256-262
I. Les temps anciens, 256-257.	
II. La pensée chrétienne, 257-258.	
III. Le saint sacrifice, 258-260.	
IV. Les onctions, 260-261.	
V. Les reliques des Saints, 261-262.	
Chapitre IV. — RITES PRÉPARATOIRES.	263-274
I. Titres de la fonction, 263-268.	
II. Purification de l'édifice, 268-271. Les aspersion d'eau bénite : à l'extérieur et à l'intérieur de l'église ; aspersion de l'autel, 268-271.	
III. La prise de possession au nom de Dieu, 271-272. L'inscription du double alphabet, 271-272.	
IV. Baptême et dédicace, 272-274.	
Chapitre V. — RITES DE LA DÉDICACE.	275-284
I. Ordre ancien : encens, onctions, translation des reliques, 275-276.	
II. Ordre actuel : translation des reliques ; onctions et encensements, 276-277.	
III. Les reliques : translation et reposition, 277-279.	
IV. Les onctions, 279-281.	
V. La <i>vestitio altaris</i> et la messe, 281-284.	
Chapitre VI. — ACCESSOIRES DE L'AUTEL.	285-300
I. Ornaments et vêtements liturgiques, 285.	
II. Autels privés, autels portatifs, 285-286.	
III. Vases sacrés : patènes, calices, ciboires ; corporaux ; croix ; reliquaires, 286-293.	
IV. Bénédiction des cloches, 294-300.	
Chapitre VII. — LES PÉNITENTS.	301-318

I. Expulsion des pénitents, 302-303. Pratiques de la pénitence, 303-305. Formules, 305-307.	
II. Réconciliation des pénitents le jeudi saint, 307-309.	
III. Absolutions et réconciliations : apostats, schismatiques, hérétiques, 309-316. Infirmes à l'article de la mort, 316-318.	
Chapitre VIII. — LA CONSÉCRATION DES SAINTES HUILES.	319-342
I. Le chrême et l'huile des catéchumènes, 319-322.	
II. L'huile des infirmes, 322-323.	
III. Le pouvoir épiscopal, 323-328.	
IV. Rites de la bénédiction : l'huile des infirmes ; l'huile des catéchumènes et le saint chrême, 328-342.	
ÉPILOGUE	343-347

N. B. Dans un article de la *Revue des Sciences religieuses*, 1930, p. 334-337, M. Andrieu a relevé un lapsus que je suis heureux de corriger : le manuscrit 4160 A de la B. N. à Paris que j'ai cité t. I, p. 47, n. 1, est une copie du Cérémonial des papes et non de leur Pontifical. Mais cela ne change rien, M. Andrieu le sait mieux que personne, à la valeur du témoignage que fournit ce Pontifical et que j'ai souvent allégué d'après les seules éditions existantes et d'après quelques manuscrits.

J'ai continué à désigner sous le nom habituel d'*Ordo romanus vulgatus*, ou *antiquus*, la collection d'*Ordines* publiée par Hittorp, qui représente un Pontifical très répandu aux X^e, XI^e et XII^e siècles : je n'ai jamais eu l'idée de le confondre avec l'*Ordo* de la messe.

Ave Maria University



2 2113 00068 9682



P6-AGT-226